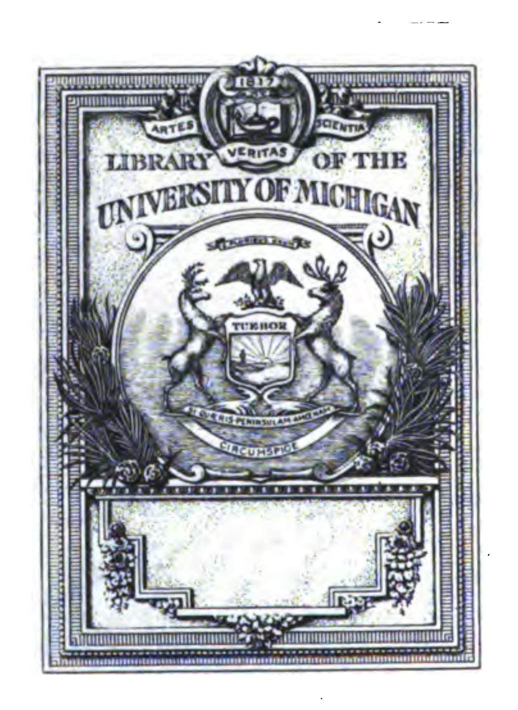
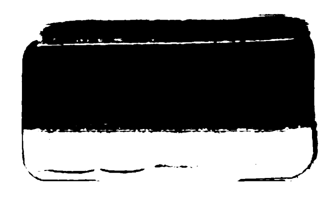
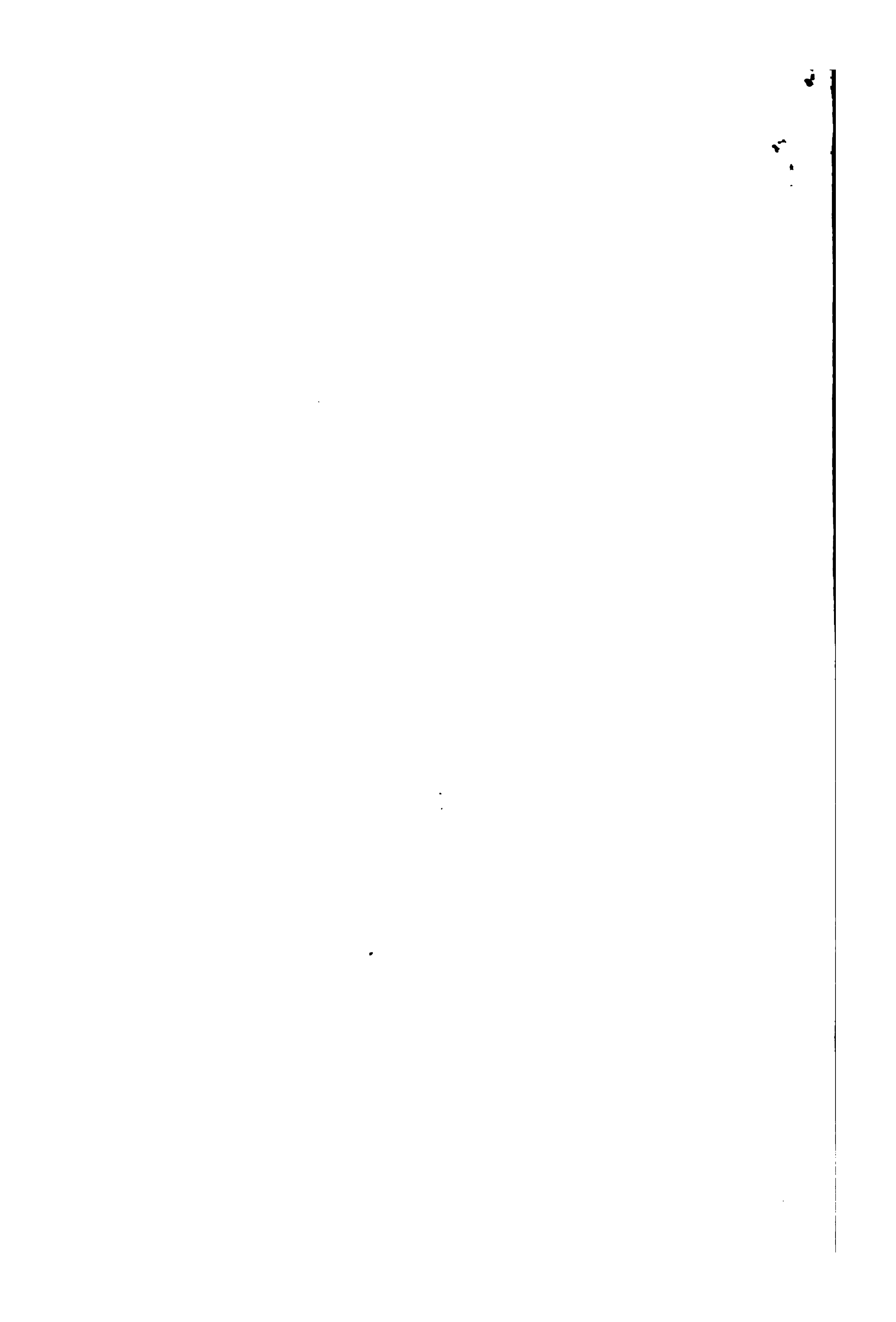

1817
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE







Idealismus und Positivismus.

Eine kritische Auseinandersetzung

von

Ernst Laas.

Dritter Theil.

Idealistische und positivistische Erkenntnisstheorie.

BERLIN
Weidmannsche Buchhandlung
1884

Idealismus und Positivismus.

Eine kritische Auseinandersetzung

von

Ernst Laas.

Dritter Theil:
Idealistische und positivistische Erkenntnisstheorie.

BERLIN.
Weidmannsche Buchhandlung.
1884.

IDEALISTISCHE UND POSITIVISTISCHE

ERKENNTNISSTHEORIE.

VON

ERNST LAAS.

BERLIN.
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.
1884.

Inhaltsverzeichniss.

Drittes Buch.

Idealistische und positivistische Erkenntnisstheorie.

Einleitung.

Seite

Zweites Capitel.

Auseinandersetzung mit der Erkenntnisstheorie Kants und seiner Schule.

Einleitung.

I. Stellung der positivistischen Erkenntnisstheorie zu Platon und Kant. Gliederung des Stoffes.

Es entspricht dem historischen Thatbestand wie der Bedeutung der Sache, wenn eine positivistische Auseinandersetzung mit der idealistischen Erkenntnisstheorie vor Allem auf Platon und Kant die Aufmerksamkeit richtet. Alle andern Vertreter dessen, was erkenntnisstheoretisch als Idealismus angesehen werden kann, sind mehr oder weniger nur Fortsetzer, Um- und Ausbildner oder eklektische Verschmelzer platonischer und kantischer Lehren. Im Vergleich zu ihnen Allen sind Platon und Kant wahrhaft originäre Geister.

Was die beiden grossen Chorführer des Idealismus ihrerseits als Gegnerschaft vor sich haben, lässt sich auf theoretischem Gebiet nicht minder, wie wir es auf praktischem thaten [1]), zu allererst als Skepticismus bezeichnen. Doch hat die Skepsis, gegen welche sie im Felde gelegen haben, bei den Beiden eine etwas verschiedene Gestalt und Beziehung.

Was Platon — unter dem Namen des Protagoras — befehdete, war eine an den extremen Heraklitismus angelehnte Vorstellung von dem Object der Erkenntniss — die Warnehmungswelt galt ihm dafür —: wonach es Absolutes, Substanzielles schlechterdings nicht geben, vielmehr Alles in unaufhaltsamem Fluss und Wechsel und in gegenseitiger Relation sich befinden sollte. [2])

[1]) Vgl. 2. Band, S. 1.

[2]) Vgl. 1. Band, S. 19 f., 27 ff., 75 ff., 176 ff., 242 ff., Phaedon, p. 89 D über μισολογία.

Was Kant — unter dem Namen des Hume — perhorrescirte und zu überwinden versuchte, war eine Fassung des Causalitätsbegriffs, welche, generalisirt und auf ihre Principien gebracht, die Aufstellbarkeit und Anwendbarkeit rationaler Grundsätze, allgemeiner und nothwendiger Urtheile, „synthetischer Urtheile a priori", und damit sowohl eine philosophisch zureichende Grundlegung für die Erfahrungswissenschaften, insonderheit für die von Copernicus, Galilei und Newton in Gang gebrachte Naturauffassung, als auch jeden metaphysischen Überschritt zu den „Dingen an sich selbst" unmöglich zu machen schien.[1])

Es waren nämlich beide Idealisten gleich sehr der von den Eleaten[2]) in die Philosophie eingeführten Überzeugung, dass die sinnliche Erkenntniss nicht die einzige Art und die Warnehmungswelt nicht das einzige Object der Erkenntniss sei.[3]) Beide stellten der Sinnenwelt eine werthvollere Welt übersinnlicher Verstandesobjecte („Ideen" oder „Noumena") gegenüber: Kant übrigens in dieser Beziehung ausgesprochener Massen vom Platonismus abhängig und durch ihn von andern Wegen abgelenkt.[4]) Platon postulirte diese transcendente Welt als eine wissenschaftliche Nothwendigkeit, indem er zugab und annahm, dass die heraklitisch-protagoreische Zeichnung des Realen, die ihm peinlich war, auf die Sinnenwelt völlig zutreffe. Kant hängte sie an ein unabweisliches „Bedürfniss" und „Interesse" unserer „Vernunft", suchte ihre theoretische „Möglichkeit" zu retten, um den eröffneten leeren Raum demnächst mit den Postulaten und Ideen eines moralischen Glaubens anzufüllen, der als der „kritisch" geläuterte Ersatz für die „dogmatische" Metaphysik des Übersinnlichen gelten sollte, welche bisher bei heidnischen und christlichen Platonikern,

---

[1]) Vgl. Kr. d. r. V., W. W. II, 586 ff.. 706; Proll., W. W. III, 5 ff., 73 ff., 124 ff., 186; Kr. d. pr. V., W. W. VIII, 117 f., 167 ff.

[2]) Nicht von Anaximander, wie Herbart lehrt (Einleitung, W. W. I, 196 Anm.).

[3]) Vgl. 1. Bd., S. 27 ff.; Kant Kr. d. r. V., II, 208, 210, 233 ff., 421 f., 677. Proll, III, 124, 128, 136; Kr. d. pr. V. VIII, 169 f.

[4]) Vgl. Inauguraldiss. vom Jahre 1770 § 7.... nobilissimum illud antiquitatis de phaenomenorum et noumenorum indole disserendi institutum...

insonderheit der Leibniz-Wolffschen Schule, im Schwange gewesen war.[1])

Wenn der Sensualismus lehrt, dass alle Vorstellungen, und seien sie auch noch so sublim und subtil, nur ursprüngliche oder gesetzmässig abgeleitete und umgebildete („transformirte") Empfindungen (Warnehmungen) seien, nehmen Platon und Kant neben und über den sinnlichen Thatsachen ein in spontaner Thätigkeit mit „reinen" Formen und Begriffen operirendes, übrigens nicht animalisches, sondern spezifisch menschliches, geistiges Vermögen („Vernunft") an, aus dem alles „Denken" und „Erkennen" seinen Ursprung und seine „Giltigkeit" nehme; und das daher nicht bloss die Kraft und Befugniss habe, vor aller Erfahrung über alle mögliche Erfahrung zu urtheilen, sondern auch möglicher Weise mit ontologischen Aussagen über den Bereich des Wargenommenen, ja des Warnehmbaren hinauszulangen:[2]) was der aus dem Sensualismus hervortretende Skepticismus grundsätzlich bezweifelt;[3]) wie derselbe zwischen Mensch und Thier auch nur einen graduellen, wenn auch fortschreitend sich vergrössernden Unterschied findet.[4])

Eine besondere Abneigung haben beide idealistische Richtungen, die platonische, wie die kantische, gegen diejenige Zuspitzung des Sensualismus, wonach „objectiv", „wirklich" nur ist, was sich mit Händen greifen lässt, was raumerfüllend unsern motorischen Absichten mit träger Masse Druck und Widerstand entgegensetzt: was materiell ist. Das Bewusstsein, seine Einheit, Identität und Denkfunction scheint ihnen eine hinlängliche Instanz dagegen zu sein, dass Alles, was da ist, materialistisch gefasst und erklärt werden könne.[5])

---

[1]) Kr. d. r. V., II, 254 ff., 679, Proll., III, 100, 125 ff.. 139; Kr. d. pr. V., VIII, 224 ff., Fortschr. der Metaph, I, 522 ff. Vgl. m. Monographie, Kants Stellung in der Geschichte des Conflicts zwischen Glauben und Wissen, S. 10 ff., 16.

[2]) Vgl. 1. Band, S. 126 ff., 150 ff.

[3]) Vgl. Kr. d. r. V., II, 590; A. Krause, Pop. Darstellung von J. Kant's Kr. d. r. V., 1881, S. 198 f.

[4]) Vgl. 1. Band, S. 40, Anm. 6, S. 45; 2. Band 256, Kant's Stellung S. 59.

[5]) Vgl. 1. Bd., S. 13; 2. Bd. S. 85 f.; Phaedon, 79 B ff.; Kant, Kr. d. r. V., II, 305 ff., 796 f.; Proll., III, 125; Kr. d. Ukr., IV, 265; Fortschr. der Met., I, 551.

Auch daran mag hier wieder erinnert werden, dass beide Idealisten den Willen und die Handlungen der Menschen dem Ring der Naturnothwendigkeit zu entziehen suchten. Platons Lehre von der vorzeitlichen Wahl des Charakters und Kant's „intelligible Freiheit" liegen auf dieser Bahn.[1])

So können eine Art von Skepticismus[2]) sowie der Empirismus (Sensualismus), Materialismus und Naturalismus (Animalismus, Mechanismus) als der gemeinsame theoretische Gegensatz gegen kantisch-platonischen Idealismus[3]) bezeichnet werden.

Die folgenden Blätter haben kein Interesse daran und keine Verpflichtung dazu, die verschiedenen Formen und Momente des Nichtidealismus allesammt unter ihre apologetische Obhut zu nehmen. Sie befinden sich sogar gegen einige der von den Idealisten befehdeten Doctrinen gleichfalls in principieller Opposition.[4]) Und sie würden es beklagen müssen, wenn die bestrickende Macht, welche das blosse Wort Idea-

---

[1]) Vgl. 1. Band, S. 151, Anm. 2; meine Abhandlung, die Causalität des Ich, Vierteljhrsschr. für w. Ph. IV, 340; Kant's Stellung, S. 11 ff. Kr. d. r. V., a. a. O. II, 419 ff.

[2]) Wozu im Praktischen auch der Pessimismus und Fatalismus gehören.

[3]) Ueber die verschiedenen Nüancen des Terminus Idealismus vgl. die Notizen bei Vaihinger, Zu Kant's Widerlegung des Idealismus, Strassburger Abhandlungen zur Philosophie S. 94 Anm. Die Verbindung zwischen den beiden Hauptformen ist durch den Bedeutungswandel des Wortes Idee hergestellt: welcher selbst sich wieder dadurch sehr natürlich anbahnte, dass die transcendente Wesenheit, welche Platon unter ἰδέα verstand, von ihm (z. B. im Phaedon) zugleich als ursprüngliches Object der Vernunft gedacht war. Von dem letzteren zu der ganz abgeblassten Bedeutung „Vorstellung" vollzog sich der Uebergang im 17. Jahrhundert (Descartes, Locke). Wonach es dann der erste Schritt zur Selbstbesinnung oder zum Positivismus war, als D. Hume wenigstens zwischen ursprünglichen Vorstellungen (Impressions, Warnehmungen) und abgeleiteten Vorstellungen (Ideas) unterschied. Wenn nun auch die letzteren als durchweg „subjectiv" bezeichnet wurden, musste doch in der Richtung dieser Unterscheidung die verfängliche Lehre, dass die Welt nur „unsere Vorstellung" sei, unmöglich scheinen. Aber freilich der idealistische Sprachgebrauch, auch Warnehmungen Vorstellungen zu nennen, ist noch sehr weit verbreitet.

[4]) Vgl. gegen praktischen Fatalismus, Caus. des Ich, S. 7 ff., 329 ff.; ferner meine Abhandlung, Vergeltung und Zurechnung, a. a. O. VI, 315 ff. Kant's Stellung S. 17 ff.

lismus auf weite Kreise ausübt, ihnen selbst, da sie gewisse verschwommene, romantische und gefährliche Formen desselben bekämpfen, blindlings ein ungünstiges Vorurtheil erweckte, das in dem Positivistischen, was zur Markirung des Gegensatzes ausgestellt wird, die gleichwohl darin enthaltenen idealistischen Elemente zu übersehen verführte[1]).

Andererseits können sie aber auch keinen besonderen „Witz" der Geschichte darin erblicken, wie neulich Jemand bemerkte, wenn Männer, die Platon und Aristoteles in einigen Beziehungen einst geschlagen haben, wegen gewisser anderer Lehren, die unberechtigter Weise mit verscheucht wurden, nachträglich wieder an's Licht gezogen werden. Das ist nur der natürliche Lauf der Dinge: mehr Nemesis, als Spass. Der sogenannte Skepticismus alter und neuer Zeit enthält auch einige völlig gesunde Keime. Kein Wunder, wenn man sie in Zeiten des zurückebbenden Platonismus zu entwickeln sich bemüht. Gewiss tadellos, wenn man zu verhüten sucht, dass sie wiederum in die geilen Triebe schiessen, welche neue platonisirende Radicalcuren nöthig machen könnten.

Die folgenden Blätter wollen nicht für die Skepsis und Frivolität, sondern für denjenigen Positivismus eintreten, der den Protagoras, sei es nun der wirkliche oder der von Platon erdichtete, die Relativität und Variabilität des Warnehmungsinhalts innerhalb weiter, nämlich der thatsächlichen Grenzen zugesteht, aber trotz derselben zu Platons Verzweifelung keine Veranlassung sieht, sondern an der Möglichkeit wissenschaftlicher Bearbeitung der Sinnenwelt festhält; und welcher gegen Kant's Lehre von der Erweiterung unserer Erkenntniss aus reiner Vernunft und aus Prinzipien a priori die sensualistisch-empiristische Ansicht behauptet, dass alle unsere Begriffe sinnlichen Ursprungs sind, und dass es nicht sowohl „uns", als gewissen letzten, uns fremden, von uns in jedem relevanten Sinn unabhängigen Thatsachen zu verdanken sei, wenn Wissenschaft zu allgemeinen und nothwendigen Erkenntnissen vorzudringen vermag. Es ist der erkenntnisstheoretische Idealismus im Sinne des Rationalismus, der in allen

---

[1]) Vgl. 1. Bd. S. 274 f.; 2. Bd. S. 1, S. 237 f.

seinen Phasen und Nüancen mit positivistischen Gedanken von uns bekämpft wird.

Der Bedeutung, die Platon und Kant gegeben worden ist, entspricht die **Ordnung** und **Eintheilung** des Stoffes. Alle diejenigen erkenntnisstheoretischen Idealisten, welche vor oder nach Kant abseits der originellen und revolutionären Wendung der Kant'schen Transcendentalphilosophie liegen, dass wir nur dasjenige von den Dingen (synthetisch) a priori erkennen, was wir „selbst in sie legen“[1]), konnten als Platoniker behandelt werden. Ihnen ist das 1. Capitel gewidmet. Das 2. Capitel behandelt Kant und seine Schule. Dass den Cardinalgedanken, Nüancen und Ausfaserungen des Kantianismus ein so breiter Raum hat zugewiesen werden müssen, ist die für den Leser wie für den Verfasser gleich unbequeme Folge des Zufalls der gegenwärtigen Lage.[2]) Kein Positivist kann sich heute mit der Hoffnung schmeicheln, seine Ansichten auch nur verständlich und bestimmt, geschweige denn wirksam zu machen, der sich nicht darauf einlässt, sowohl die Vieldeutigkeiten und Unfertigkeiten, die inneren Widersprüche und Selbsttäuschungen, die scholastischen Kräuselungen und tendenziösen Gewaltsamkeiten des grossen Idealisten selbst aufzudecken, als auch auf die wichtigsten und einflussreichsten Versuche einzugehen, die gemacht worden sind, um seinen höchst originellen, aber in vielen Theilen doch altmodischen Gedankenbau lichtvoller und wohnlicher zu machen. Gewiss ist mit ein Grund, weshalb englischer Empirismus in Deutschland noch

---

[1]) Kr. d. r. V., II, 671.

[2]) Die neueste (6.) Auflage von Ueberwegs Grundriss verzeichnet zu jedem Jahre seit 1869 durchschnittlich 10 Kantpublicationen; und das Jubeljahr der Kritik der r. V. brachte eine Massenproduction, zu deren Aufzählung die Altpr. Monatsschr. (1882) mehrere Seiten (S. 506–512) brauchte. Drei Neudrucke der Kritik der reinen Vernunft: von Kirchmann, Kehrbach, Erdmann gehen in tausenden von Exemplaren, jede in schon 3 Aufl., neben einander. Eine Unzahl junger Leute, die für die Ansammlung und Fortbildung positiven Detailwissens kein Talent haben, aber scharfsinnig genug sind, um verwachsene und verschlungene, in der Landessprache niedergeschriebene Gedanken zu verstehen und auseinanderzuzupfen, sind mit Kantstudien beschäftigt und haben sich zum Theil dadurch einen Namen gemacht.

so viel Widerstände findet, der, dass derselbe sich nicht eingehend genug mit Kant beschäftigt und auseinander gesetzt hat.

Der Verfasser hat aus der massenhaften Literatur nach Gutdünken diejenigen Autoren herausgegriffen, welche ihm entweder von typischem Werth oder von mächtigem Anhang zu sein schienen: die Einen als Interpreten oder Apologeten der Darstellung Kant's selbst anheftend, die Andern, welche sich selbständiger geriren, besonders behandelnd. Vielleicht ist die getroffene Auswahl schon theils erdrückend theils zerstreuend. An Klagen über Nichtberücksichtigung wird es gleichwohl nicht fehlen.

Eine besondere Aufmerksamkeit wurde auf diejenigen Partien der idealistischen Literatur gerichtet, die dem eigenen Standpunkt völlig entsprechen. Namentlich konnte Kant nach mehreren Seiten hin als Bundesgenosse gegen gewisse idealistische Richtungen selbst verwerthet werden.

Der Verf. mochte keinen Falls den Verdacht aufkommen lassen, als wisse er in den Vertretern des Idealismus die individuellen Verdienste nicht zu entdecken.

Gegen Übertreibungen des eigenen Standpunkts, gegen unglückliche Consequenzen der von ihm vertretenen Principien hat er ausdrücklich Schranken aufzurichten sich bemüht. Der Empirismus darf unter allen Umständen nicht in wissenschaftsfeindlichen Skepticismus endigen oder in banale Commonsense Philosophie zurückfallen.

Erstes Capitel.

Auseinandersetzung mit dem ausserkantischen (platonisirenden) Idealismus.

2. Die platonische Scheu vor dem Relativen und Variablen. Die thatsächliche Anwendungsbreite dieser Kategorien.

Es ist schon im ersten Bande darauf hingewiesen worden, dass die genial summarische Behandlungsweise, die Platon der Charakteristik der Warnehmungsobjecte hat zu Theil

werden lassen, es zwar im Allgemeinen richtig getroffen hat, wenn sie alle sinnliche Wirklichkeit als relativ und fliessend bezeichnete; dass sie aber namentlich nach der Seite der Variabilität hin den thatsächlicheu Sachverhalt erstaunlich übertrieben hat. Auch ist schon an einigen significanten Beispielen gezeigt worden, dass die von Platon aus solcher Relativität und Wandelbarkeit geschlossene Unmöglichkeit der wissenschaftlichen Behandlung sinnlicher Objecte nicht zugegeben werden könne.[1]) Es kommt hier nur darauf an, diesen Gegenstand zum Abschluss zu bringen.

Zunächst mag daran erinnert werden, wie weit Relativität und Variabilität im Bereiche des Warnehmbaren sich factisch ausdehnen. Bisher nur im Dienste der Skepsis[2]) oder platonisirender Ausflüchte tendenziös ausgebreitet, bedarf die Thatsache einer unbefangenen und einigermassen erschöpfenden Würdigung.

Es sind die 500 Jahre Chidhers nicht nöthig, um dieselben Gegenden von Grund aus verändert zu finden. Des Herbstes reiche Pracht weicht der eintönigen Starrheit des Winters. Die sonnenbeschienene, weit überblickbare Landschaft, die mit ihrer schwellenden Farbenfülle jetzt das Auge entzückt, wird in wenigen Stunden dem öden Grau der Nacht Platz machen, in dem kaum die nächsten Formen unterschieden werden können. Wo jetzt der Pflug die Scholle bricht, war einst Sumpf und Urwald. Und gehen wir in den Zeiten weiter und immer weiter zurück, so verflüchtigt sich unsere Erde, ja das ganze Planetensystem in das Kant-Laplacesche Dunstchaos. Was ist diese Welt, in der kein Sicht- und Tastbares je bestehen bleibt?

---

[1]) 1. Bd., S. 28 ff., 191 ff.

[2]) Doch ist die von Sextus Pyrch. Hyp. 1, 36 ff. gegebene Formulirung immer noch der Berücksichtigung werth. Vgl. 1. Bd. S. 87, Anm. 2; Herbart, Einl., W.W. I, 62 ff.; Ueber den Unterricht in der Philosophie, W.W. XI, 400. — Ueber die im 1. Bde. von uns im Anschluss an Descartes'sche Skepsis gerügte Absurdität, auch nur einen Augenblick zu bezweifeln, dass $2 + 3 = 5$ sei, vgl. jetzt Natorp, Descartes' Erkenntnisstheorie, 1882, S. 48 f., wo gezeigt wird, dass der Zweifel die Treue des Gedächtnisses betreffe, welches das Ergebniss eines Schritt für Schritt evidenten Raisonnements nunmehr festzuhalten habe; wie es uns ja gelegentlich wirklich beikommen kann zu „zweifeln", ob $7 \times 8 = 56$ (oder etwa 54) sei.

Peinlicher noch ist, dass alle Warnehmungsobjecte in unauflösbarer Relation zu Warnehmungssubjecten und ihren Sinnesorganen stehen und mit Veränderung der subjectiven Empfänglichkeit und Position unablässig Qualität und Intensität, wie Gestalt und Grösse wandeln.

Was mir heute süss schmeckt, kann mir morgen sauer oder bitter erscheinen. Alaun schmeckt auf der Zungenspitze sauer, auf der Zungenwurzel süss; Glaubersalz auf der Spitze der Zunge salzig, an der Wurzel bitter. Dieselbe Luft erscheint dem Einen warm, dem Andern kalt; dasselbe Wasser meinen beiden verschieden temperirten Händen verschieden. Gewichts- und Ortsunterschiede werden nicht an allen Hautstellen gleich scharf und keineswegs proportional empfunden. Dasselbe Narcoticum, in's Blut eingeführt, erregt Flimmern vor den Augen, Klingen im Ohr, Jucken in der Haut. Ein elektrischer Strom erzeugt vor geschlossenen Augen einen Lichtschein, ein Sausen in den Ohren und im Arm die Empfindung wie von einem Stockschlage. Die Färbungen der Dinge sind von dem Erregungszustande, der Frische resp. Ermüdung der Retina abhängig; ein rother Körper erscheint einem durch lebhafteres Purpurroth ermüdeten Auge blassgelblich. Dem Farbenblinden haben die scharlachrothen Blüthen des Geraniums denselben Farbenton wie die Blätter. Hintergrund, Nachbarschaft, Nachdauer verändern jeden Eindruck. Alle Localisation steht in grundlegendem Verhältniss zu einem durch unsern Leib gehenden Coordinatensystem; aber dasselbe wechselt mit den Körperstellungen und ist für Tast- und Gesichtsbestimmungen nicht identisch. Die Grösse und Gestalt der Dinge wechselt mit der Entfernung und Richtung; dieselbe Entfernung wird zu verschiedenen Zeiten verschieden gesehen: was weiter Verschiedenheiten der gesehenen Grösse nach sich zieht. Der Maler täuscht dem monocularen Blick auf der Fläche eine Dingwelt vor; das Stereoskop bereitet — und zwar in erhöhtem Maasse — diese Illusion dem binocularen Sehen. Das Mikroskop eröffnet neue Qualitäten und Unterschiede und macht Alles grösser. Ein seiner Eigenbewegung nicht mehr bewusstes Auge sieht ruhende Gegenstände bewegt; dasselbe geschieht, wenn man mit einer unsere gewöhn-

liche Ortsbewegung erheblich übertreffenden Geschwindigkeit sich bewegt. Passive Bewegungen sind oft nicht sogleich richtig ausdeutbar. Die kreisförmige Bewegung, die wir den Mond machen sehen, würde sich auf der Sonne in eine Schlangenlinie und auf dem Mars in eine noch verzwicktere verwandeln. Vom geocentrischen Standpunkt aus gesehen, bewegt sich die Sonne; vom heliocentrischen die Erde. Es giebt keine festen Raumachsen, auf welche sich Lagen absolut beziehen liessen; alle Massen und Massentheilchen wechseln fortwährend gegen einander ihre Stellung.

Auch das Zeitbewusstsein macht Bedenklichkeiten. Es wechselt mit der Schnelligkeit der zu Grunde liegenden psychischen Veränderungen. Mit zunehmender Entfernung wird die zeitliche Differenz zwischen Feuerblitz und Donner der Kanonen immer grösser. Dasselbe Ereigniss wird nach den Schwankungen der „persönlichen Gleichung" in verschiedene Zeiten verlegt.

Unachtsamkeit, Voreingenommenheit, Affect u. s. w. modificiren fortwährend die Warnehmung. Entoptische Objecte sehen wir vor dem Auge. Spiegel und inadäquate Augenstellungen verdoppeln uns die Gegenstände. Das in's Wasser getauchte Ruder sehen wir wie gebrochen. Es gibt Gesichts-, Gehörs-, Geruchs- u. s. w. -Hallucinationen. Amputirte fühlen immer noch den Schmerz an der alten Stelle, wo doch das Glied fehlt. Es scheint kein Kriterium zu geben, um wirkliche und vermeintliche Warnehmungen zu unterscheiden.

Wir vindiciren den Warnehmungseinheiten, die wir Dinge nennen, Eigenschaften, als ob sie jenen inhärirten. Aber diese Eigenschaften sind erstens von percipirenden Subjecten abhängig, so dass wir eigentlich nicht bloss sagen müssten anstatt: diese Speise ist angenehm und zuträglich: dass sie es mir nur jetzt sei, sondern auch anstatt: der Zinnober ist roth, dass er roth aussehe, und anstatt: der Zucker ist süss: dass er süss schmecke. Und andererseits, wenn man alle zu Eigenschaften objectivirten Empfindungen abstreift, so bleibt nichts mehr übrig, wodurch das Ding zu bezeichnen wäre. Zweitens sind diese Eigenschaften auch von einander abhängig und wechseln nach Lage und Umständen. Die terrestrischen

Körper sind verschieden „schwer“ je nach ihrer Entfernung vom Erdmittelpunkt; Schwere ist überhaupt nur durch eine Beziehung der Körper auf einander ausdrückbar.[1]) Die Farbe haben die Körper vom auffallenden Licht, sie wechselt mit der Art desselben; Zinnober ist roth im Sonnenlicht, schwarz unter einer Beleuchtung, die kein roth enthält; ihren Ton haben die Körper von einer ihnen mitgetheilten Erschütterung; sie klingen nur in der Luft. Pulver ist entzündbar, aber nur wenn es trocken ist; Gold ist dehnbar — für den Hammer, lösbar — in aqua regia, schmelzbar im Feuer u. s. w. Man muss gestehen, dass die Frage wo nicht nothwendig sei, so doch nahe liege: Was denn all diese warnehmbaren Dinge an sich selbst seien; was neben, über, hinter den vielen Eigenschaften, in denen sie sich für unsre Sinnesorgane und für einander darstellen, ihre dinghafte Einheit sei.[2])

Und wie gross sind die Dinge? so, wie sie der Hand oder dem Auge, so wie sie dem unbewaffneten Auge oder so, wie sie unter dem Miskroskop erscheinen? Eine aus zahlreichen empfindungerregenden Theilchen zusammengesetzte Linie erscheint stets länger, als eine mathematisch gleich lange Linie, welche keine besonderen Anhaltepunkte der Empfindung darbietet.

Die Körpergrösse wechselt mit der Temperatur; in der Regel dehnt die Wärme; feste Aggregatszustände desselben Stoffes sind daher meist weniger voluminös als flüssige; aber sicher zu rechnen ist darauf nicht: Wasser und einige Metalllegirungen machen Ausnahmen. Und die Expansion folgt für verschiedene Stoffe und verschiedene Wärmegrade verschiedenen Regeln. Ferner: Nicht bloss haben die Stoffe verschiedene Wärmecapacität, sondern auch dieselben Stoffe bei verschiedener Temperatur. Und der Wechsel der Aggregatzustände ist nicht bloss von der Wärme sondern auch von dem Druck der Luft abhängig.

Jod, bei gewisser Temperatur fest, grau, metallglänzend, schmilzt bei höherer und verwandelt sich bei noch höherer in

---

[1]) Vgl. Dühring, Gesch. der Principien der Mechanik, 1873, S. 196 ff.

[2]) Vgl. 1. Bd., S. 136 ff.; Herbart, Einl. W. W. I., 65, 177 f.

einen violettblauen Dampf: ist es noch dasselbe Ding? inwiefern? Was qualificirt Eis, Wasser und Wasserdampf dazu, noch als Dasselbe angesehen zu werden? was den entblätterten und den im Sommerschmuck prangenden Baum? Was die Raupe und den Schmetterling? was auch nur den Knaben und Mann?

Wir unterscheiden im vulgären Gebrauch Klassen, Arten u. s. w. von einander; insbesondere bei Lebewesen; aber wenn man genauer zusieht, so sind die Grenzen der meisten dieser Abtheilungen fliessend; und was insbesondere die biologischen Arten anbetrifft, so läuft, wenn man die ganze Entwickelungsgeschichte überblickt, von den Moneren, Cytoden, Amoeben u. s. w. eine Linie aufwärts, die nur der Willkür spezifische Unterschiede zu gestatten scheint. Und der heutige Typus wandelt sich mit den Jahrtausenden und den wechselnden Lebensbedingungen unausbleiblich.

Und noch sicherer wandeln sich alle menschlichen Werthschätzungen. Der Eine urtheilt so, der Andere anders, je nach der Beziehung zu seinen Interessen, Verbindungen, Gewohnheiten und Principien. *Ἄλλος γάρ τ᾽ ἄλλοισιν ἀνὴρ ἐπιτέρπεται ἔργοις.* Wer soll bei der Discrepanz der Urtheile entscheiden, wo die Wahrheit liegt. Wollte man etwa den Werth der Dinge nach dem Marktpreis bestimmen, so hat erstens nicht alles einen marktgängigen Preis; und zweitens ist auch dieser wandelbar. Schwankend ist der Werth des Geldes, schwankend der Werth des Getreides. Wer hat Recht? Sollen, dürfen wir die Wahrheit von der Majorität abhängig machen? Geschieht es doch oft genug, dass einer klüger ist als 10000!

Das innere Leben ist noch unendlich viel mehr als die äusseren Warnehmungen dem Flusse unterworfen. Es entspricht durch und durch jener extremen Bezeichnung der athenischen Herakliteer, wonach man auch nicht einmal in denselben Strom steigen kann. In jedem Moment rauscht der Strom des psychischen Geschehens unaufhaltsam an uns oder unter uns dahin, nirgends der Beobachtung standhaltend. Die Dinge ausser uns wie unsere eigenen Gedankengebilde regen uns zu verschiedenen Zeiten zu den wechselndsten Ge-

fühlen an. Wir sehen im reifen Alter Alles anders an, wie als Kinder; wir wissen voraus, dass auch unsere jetzige Gefühlsweise nicht bleiben werde.

Und ist man einmal damit beschäftigt, die scheinbar unübersteiglichen Schwierigkeiten, welche die erlebbaren Thatsachen der „Erkenntniss", die nach dem Festen sucht, entgegenstellen, zu sammeln, so verdient gewiss auch dies hervorgehoben zu werden: Nur das Wenigste von dem, was der wissenschaftlichen Arbeit als Material und Object dienen soll, können wir selbst warnehmen: das Meiste beziehen wir aus zweiter, dritter u. s. w. Hand. Diesen Zulieferungen haften nun nicht bloss die ursprünglichen Mängel der Warnehmung, sondern auch noch all' die unendlich vielen weiteren an, welche aus der Umwandlung der Thatsachen, die von Hand zu Hand gegeben werden, aus Unachtsamkeit, Incompetenz, Leidenschaft und bösem Willen zu entstehen pflegen. Und selbst die unmittelbarste, sachverständigste und gewissenhafteste Aufzeichnung schützt vor Verderbnissen und Verfälschungen nicht.

Neuerlich ist im Anschluss an einige Aufstellungen, die ich selbst früher gemacht habe [1]), in antipositivistischer Absicht die übrigens schon von Hume bemerkte [2]) Thatsache wieder urgirt worden, dass wir von Moment zu Moment nur incohaerente und wüst durch einander wirbelnde „Fetzen" der sogenannten Warnehmungswelt apprehendiren [3]). Die daraus gezogene (rationalistische) Consequenz lassen wir hier auf sich beruhen; aber die Thatsache ist nicht unrichtig. Unsere actuellen Warnehmungen, für sich betrachtet, stellen allerdings nur ein mehr oder weniger gesetzloses, unzusammenhängendes Aggregat dar. Das Umwenden des Kopfes, das Hin- und Herwerfen der Augen, ein zufälliges Anstreifen mit der Hand u. dgl. lässt fast regellos einige Inhalte ver-

---

[1]) Vgl. Kants Analogien, S. 230 ff.

[2]) Vgl. 1. Bd., S. 214 ff.

[3]) J. Volkelt, J. Kants Erkenntnisstheorie, 1879, S. 3, 167 ff.; Vgl. auch was Herbart, Einl., W. W. I, 71, 175, 190 über den Rest bemerkt, welcher bleibt, wenn wir alle hinzugedachten „Formen" der Erfahrung abstreifen.

schwinden und zieht andere herbei. Die Continuität wird fortwährend zerrissen und die Ordnung gekreuzt. Die Eindrücke der verschiedenen Sinnessphären laufen durcheinander, wie sie gerade das Interesse frei finden. Und zwischen die Warnehmungen schieben sich störend Erinnerungsresiduen, Phantasie- und Verstandesgebilde mitten ein.

Es ist gewiss, dass wenn Platon diesen Sachverhalt, so wie wir ihn skizzirt haben, in seiner Vollständigkeit gekannt, beachtet, übersehen und völlig durchdrungen hätte — er hat seinerseits schon einige besonders auffällige Thatsachen für genügend gehalten, um die Sinnenwelt und die Warnehmung zu discreditiren — er noch viel desperater und so zu sagen die Flinte in's Korn werfend die Sinnlichkeit als eine für wissenschaftliche Zwecke gänzlich unergiebige und trübe Quelle verurtheilt haben würde *ὡς μηδενὸς ὄντος ἑνὸς μήτε τινὸς μήτε ὁποιοῦν.* [1])

Wir können unsererseits auf eine erfolgreiche Vergangenheit zurückblicken, der es gelungen ist, sich mitten im Relativen und Variablen aus wechselnden Bruchstücken ein Reich nicht bloss der Wissenschaft überhaupt, sondern zum Theil vollkommen exacter Wissenschaft zu gründen, die sogar die mannigfachsten Voraussagen gestattet.

Ja die Leistung war schon im vorigen Jahrhundert so ausgeführt und imposant, dass der grosse Erbe und Fortbildner platonischer Gedankenmotive, Kant, in der Thatsache dieser von Platon für unmöglich erachteten Wissenschaft selbst einen Hauptimpuls fand, seinen sogenannten transcendentalen Idealismus zu gründen, der die Möglichkeit solcher Wissenschaft von der Warnehmungswelt aus rationalen Principien zu erweisen unternahm.

Uns liegt es, abgesehen von der Kant'schen Fundamentirung der Wissenschaft, zunächst ob, die Hauptmittel bloss zu legen, durch welche es allmählich gelungen ist, des fliessenden und subjectiven Charakters aller Warnehmungen so Herr zu werden, dass objectiv gültige Urtheile, ja Regeln und Gesetze heraustraten.

[1]) Theaet. 152 D.

3. Die Mittel der Variabilität und Relativität des erfahrbaren Seins Herr zu werden.

Wie variabel und incohaerent die ursprünglichen, rohen Thatsachen des Bewusstseins auch sein mögen: es ist gelungen, mitten im Flusse Fuss zu fassen und die zerstreuten Inhalte in Zusammenhang zu setzen und zu einem einheitlichen Bau zu verknüpfen.

Das Grundlegende leistet die Priorität und der qualitative Vorrang und zu Anfang auch das quantitative Übergewicht der Warnehmungen vor allen abgeleiteten Vorstellungen, der normalen Warnehmungen vor den Hallucinationen. Die Natur arbeitet uns vor. Warnehmungen sind in der Entwickelungsgeschichte des psychischen Lebens zu Anfang dermassen übermächtig gegen anders geartete Vorstellungen, dass es unmöglich ist und auch später schwer hält gegen sie aufzukommen. Sie dienen allen anderen Vorstellungen als Unterlage [1]). Die normalen Warnehmungen, in Erinnerungen, immanenten Zusammenhängen, Übereinstimmungen mit den Warnehmungsdaten anderer percipirender Wesen wohl verfestigt, treiben augenblickliche Versehen meist schnell auseinander [2]). An der Hand erstens der partiellen Continuität, wie sie der stetige Naturlauf und die Bewegung der Glieder insbesondere der tastenden Hand und des hingleitenden Auges neben aller Zerrissenheit jederzeit und unausweichlich darbietet, und zweitens der nach den Gesetzen der zufälligen Verbindung und der inneren Verwandtschaft sich vollziehenden Reproductionen entwickelt sich innerhalb eines mehr oder weniger umfänglichen Ausschnitts aus dem, was wir später die Welt nennen, theils von selbst theils unter der nachhelfenden Correctur und Direction unserer geschulteren Umgebung so viel Zusammenhang und Regel, dass es für den gewöhnlichen Gebrauch selbst dem blödesten Geiste leicht wird, Warnehmungen von Vorstellungen, wirkliche von vermeintlichen Warnehmungen ausreichend zu unterscheiden

[1]) Vgl. o. S. 4, Anm. 3; Kant, Kr. d. r. V., II., 299. 301.

[2]) Vgl. des Weiteren H. Taine, De l'Intelligence, P. I, L. II, ch. 1 § 4 f.; P. II, L. 1, ch. 2.

und von den jeweiligen Einzelwarnehmungen zu den unter gewissen Eventualitäten, insonderheit bei etwaigen Eigenbewegungen wahrscheinlicher Weise zu erwartenden in Gedanken überzugehen [1]. Die Welt der möglichen Warnehmungen zeigt ferner trotz allen Wechsels und Wandels so viel absolute und comparative Constanz, dass das erwachende Bewusstsein Zeit genug findet, auf die theoretische und praktische Beherrschung des Wandelbaren sich Schritt für Schritt vorzubereiten, indem es zunächst in dem vergleichsweise Bleibenden und immer wieder Andringenden sich heimisch macht: ganz abgesehen davon, dass das Nichtwiederholte dem Gedächtniss bald entschwindet, und dass conträre Eindrücke sich zum Theil gegenseitig aufheben. Und auch das Wandelbarste und Verschiedenste kann den verwirrenden Eindruck nicht machen, den Platon ihm nachsagt, da es immer in dem Identischen und Ständigen einen Anknüpfungspunkt und Gegenhalt findet, und selbst je länger je mehr durch Regel und Gesetz sich gebunden zeigt.

Freilich unterliegen Warnehmungen in umfassendster Weise der Relation. Aber einzelne dieser Beziehungen sind so constant und allgemein menschlich, dass von ihnen wie von Selbstverständlichkeiten ohne Schaden abstrahirt werden kann. Man denkt innerhalb gewisser Grenzen bei Warnehmungen gar nicht an die Vermittelung durch Sinnesnerven; man denkt nicht an die Anwesenheit der Luft, des Lichts, des Erdmagnetismus, der Planeten u. s. w. Und wo die Beziehungen wechseln, da wechseln auch die bezogenen Inhalte und dieselben gehen (den Beziehungen, wenn auch nicht immer parallel, so doch meist irgendwie schätzbar oder berechenbar correspondent) in Reihen ein, welche mehr oder weniger Reductionen jedes beliebigen Gliedes auf dasjenige gestatten, welches der gewöhnlichsten, der allgemeinsten oder einer sonstwie zur Bevorzugung und Centralstellung geeigneten Beziehung entspricht. Dieselbe braucht nicht einmal für uns wirklich geworden zu sein. Unsere Fähigkeit, diese Reihen zu evolviren, läuft oft über bloss mögliche Beziehungen ebenso

---

[1] Vgl. Berkeley, New Theory, § 147; Principles § 31. 44.

leicht, wie über thatsächlich stattgefundene hin. Oft bereiten wir uns sogar den Luxus, dasselbe nach wechselnden Beziehungen sich wandelnde Object unter verschiedene, aus verschiedenen Gründen werthvolle Centralvorstellungen zu fassen; damit begnügt, dieselben unter sich selbst wieder in innerem Zusammenhang zu wissen. Und wo die Beziehung zu verschiedenen Personen verschiedene Eigenschaften zeigt, da fügen wir entweder diese Beziehung den Prädicaten bei oder objectiviren dieselbe in demjenigen Umfang und mit demjenigen Maasse von Gleichberechtigung, welche der sonsther begründeten resp. der anerkannten Competenz und Werthordnung der betheiligten Personen und Umstände jeweilig entsprechen.

Vom Zucker sagen wir ohne Unterschied, dass er süss sei, wie dass er süss schmecke; aber dass eine Speise gesund sei, wagen wir ohne Zusatz: für wen und unter welchen Umständen, schon nicht so durchweg zu behaupten. Die Farbe eines Kleides, das am Tage getragen wird, ist uns so, wie sie bei Sonnenlicht, die eines andern, das für den Ball bestimmt ist, so wie sie bei Lampenlicht erscheint. Zwar stellt sich uns ein Körper je nach unserer Position und Entfernung den Gesetzen der Perspective gemäss unter den verschiedensten Grössen und Gestalten dar: aber wir reduciren sie alle im Geiste doch gern auf diejenige — übrigens niemals gesehene — Form und Grösse, die, aus Gesichts- und Tastwahrnehmungen künstlich zusammengezogen und so zu sagen architektonisch aufgebaut, sich als die absolute bezeichnen lässt [1]). Aber ein Gebirge z. B., unüberschaubar wie es ist, wenn wir ihm ganz nahe sind oder es durchstreifen, hat für unser Weltbild doch oft auch die Gestalt, die uns aus der Ebene vertraut ist. Die copernicanisch-newtonsche Vorstellung, welche uns und unsere Erde, ja schliesslich auch unser ganzes Planetensystem von objectiveren, absoluteren Gesichtspunkten aus placirt, ist nicht die landläufige. Die vulgäre Auffassung der Dinge um uns her ist und bleibt doch die geocentrische. Und sie würde eine so

[1]) Vgl. Kants Analogien, S. 123.

zu sagen autocentrische geblieben sein, wenn das eigene Selbst, der eigene Körper an dem Boden so fest haftete, wie Bäume und Häuser, an denen wir jetzt unsere passiven Ortsveränderungen zum Theil allein merken und auch unsere activen abschätzen. Es ruht uns die Erde; und Mond und Sonne sind uns in gleicher Weise um uns herum am Himmelsgewölbe hinwandelnde Scheiben. Und die Planeten haben uns noch den verzwickten Lauf, der einst die Epicyklen schuf, welche des Copernicus' Glauben an die Einfachheit der Natur so aufrüttelnd verletzten.

Aber so unvollkommen und lückenhaft das vulgäre Weltbild auch ausfällt, das aus dem Fluss der Vorstellungen unter praeponderanten Anreizen, Gewöhnungen, Interessen und Bequemlichkeiten sich zusammenschiebt: — es ist ja, genauer bedacht, nur ein Aggregat fragmentarischer, zum Theil sehr mangelhaft ausgeführter, zum Theil von ganz verschiedenen Standpunkten aufgenommener und längst nicht zur völligen Einstimmigkeit gebrachter Skizzen, ergänzt durch mehr oder weniger schattenhafte, theils selbst gebildete theils überlieferte Vorstellungen von analogen möglichen Warnehmungen: — es macht doch nirgends den von Platon beschriebenen Eindruck chaotischer Verworrenheit, so dass ein wissenschaftlicher Drang zum Constanten nach übersinnlichen Ideen ausblicken müsste. Es selbst hat in der absoluten oder relativen Dauer gewisser Grundeigenschaften und Grundverhältnisse und in der Verlässlichkeit gewisser Regeln ihrer Veränderung denjenigen Grad von Constanz, der seit Jahrtausenden für praktische Ansiedelungen und Vorausberechnungen völlig ausreicht und weiter strebenden wissenschaftlichen Niedersetzungen und Voraussetzungen fortdauernd Unterlage und Antrieb darbietet, sowie Vertrauen auf glücklichen Fortgang gewährt.

Es gliedert sich der warnehmbare Inhalt in abgegrenzte, dislocirte Dinge; dass sie nur da sind, wenn wargenommen wird, wird entweder als selbstverständlich mitgedacht oder vergessen. Sie sind aus (vergleichsweise) permanenten Attributen constituirt und mit vorübergehenden Accidenzen ausgestattet. Aus den perspectivischen Verkleinerungen und

Verziehungen, in denen sie sich unmittelbar darstellen, schliessen wir auf bekanntem Boden meist richtig, wie sie bei grösserer Annäherung gestaltet sein würden. Wir sagen auf Grund des Aussehens voraus, wie sie sich anfassen, wie sie schmecken und riechen werden. Aus Intensität und Qualität der Geräusche schliessen wir auf Richtung, Entfernung und Art der Quelle derselben und stellen sie vor. Wir lernen, was aus den Dingen und ihren Eigenschaften wird, wenn der Naturlauf oder unsere That sie mechanischen, physicalischen, chemischen, biologischen Veränderungen unterwirft. Wir finden in den Veränderungen immer wieder so viel Constanz und Identität, als nöthig ist, um etwaigen Bedürfnissen entsprechend die Veränderungen nur für Modificationen desselben Dinges anzusprechen: als dasselbe Metall, dieselben Pflanzen, denselben Menschen u. s. w.

Diese vulgäre Weltauffassung, die schon Platons Zeitgenossen und Landsleute im Wesentlichen eben so gut hatten, wie wir, ja die wir schon bei den homerischen Helden und unsern Kindern finden, mehr: die innerhalb gewisser Grenzen auch an den Thieren gewonnen wird, hat sich danach im Kreise menschlicher Civilisation — die Thatsachen gestatteten es — zu einer wissenschaftlich exacten, die Skizzen immer mehr bereichernden, immer zusammenhängender und einstimmiger gestaltenden Vorstellung, zu jenem gesetzmässigen Gebilde entwickeln lassen, das wir Natur nennen.

Unter vollständigerer Berücksichtigung der relevanten Beziehungen verschwinden die Incongruenzen. Freilich wird auch später kaum daran gedacht, dass zur Farbigkeit, zum Geruch und Geschmack der Objecte Auge, Nase und Zunge gehören. Aber wenn — z. B. bei verdorbenem Magen — der angenehme Geschmack gewisser Speisen verschwindet, und einer erdigen oder bitteren Affection weicht, so zieht man sofort den veränderten Zustand des empfindenden Organs in Rechnung.

Die mehr oder weniger oberflächlichen und zufälligen oder nur praktischem Einzelinteresse dienenden Apprehensionen gehen unter dem Druck der umfassenderen, vielseitigeren, freieren Bedürfnisse der Wissenschaft in die sorg-

fältigste Forschung über. Es ist eine thatsächliche Eigenthümlichkeit der Warnehmungsobjecte, dass sie bei aufmerksamerer Hingabe reichere Inhalte zum Bewustsein bringen. Dieselben wachsen noch weiter aus, wenn wir unsere Organe zweckmässig bewaffnen. Alle Unterschiede, an die sich wichtige Folgerungen knüpfen können, suchen wir durch unmittelbare oder instrumental vermittelte Beobachtung als wissenschaftliche Grundthatsachen festzulegen.

Höchst interessant ist es dabei, wie die Thatsachen der Herrschaft des Maasses unterworfen werden. Obwohl gerade hier nicht bloss der erste Blick, sondern die eingehendere Betrachtung erst recht auf Schwierigkeiten stösst, die einen platonischen Geist sehr bald zur Verzweiflung treiben müssten [1]).

Bei exacten Bestimmungen bedarf man sichtbarer Skalen [2]). Allen Skalen liegt die Voraussetzung möglicher Gleichtheilung von Linien, und dieser die des Messens zu Grunde. Abgesehen von anderen Schwierigkeiten: Was mag wohl der passende Massstab, die Masseinheit sein? ein Fingerglied? die Handbreite, der Fuss, der Arm? ein Schritt? Aber alle diese durch Allbereitschaft sich zunächst empfehlenden Einheiten sind so sichtbar bei den einzelnen Menschen verschieden, dass sie für den allgemeinen Verkehr auf die Dauer schlechterdings nicht taugen. Man kann für eine abgeschlossene Gruppe, für eine Stadt, einen Staat eine willkürliche Länge als Massstab bestimmen; aber abgesehen davon, dass damit der externe Verkehr erschwert wird: die gewählte Länge muss fixirt werden. Jeder Körper aber ist den verwitternden Einflüssen der Luft und allen gewaltsamen Zerstörungen ausgesetzt. Und alle Körpergrössen alterirt die wechselnde Wärme und nicht alle auf gleiche Weise. Was that die Wissenschaft? Man nahm, um ein allgemein gültiges Längenmass zu erhalten, seinen Ausgang von demjenigen Körper, der uns Allen gleich nahe und vertraut ist und vergleichsweise den höchsten Grad von Unveränderlichkeit

---

[1]) Vgl. H. Taine, a. a. O. [2]II, 54.
[2]) Vgl. Wundt, Logik, II, 334 ff.

zeigt, die Erde. Zwar konnte ja die Art der Abplattung dieses Sphäroids der Rechnung Schwierigkeiten und Irrungen bereiten; auch ist das Erdvolumen nicht absolut unveränderlich. Man nahm bekanntlich dasjenige Volumen und diejenige Schätzung zur Grundlage, auf welche die französische Commission am Ende des vorigen Jahrhunderts traf und hinauskam, und nannte den zehnmillionten Theil eines Erdquadranten einen Meter. Und als es sich darum handelte, die decretirte normale Masseinheit in einem körperlichen Etalon zu fixiren, nahm man einen Stoff, der sich durch geringe Affinität zum Sauerstoff empfahl: Platin. Und den Platinstab machte man der Meterlänge unter derjenigen Temperatur gleich, bei welcher unter normalem Luftdruck (760 mm Barometerstand) reines Wasser gefriert (0° C.): auf welchen Thermometer- und Barometer-Stand weitere wissenschaftliche Kenntnisse andere Temperaturen und Luftdruckverhältnisse zu reduciren gestatten. Und sollte einmal der Irrthum der französischen Fundamentalschätzung des Erdmeridians peinlich empfunden werden, so wird es möglich sein, den bisher gebrauchten Massstab in den correspondenten verbesserten durch eine Reductionsgleichung überzuführen.

Die Schwere bildet das gemeinsame Mass für alle andern einer exacten Messung zugänglichen Naturkräfte. In der That ist sie dazu auch in bevorzugter Weise geeignet wegen ihrer absoluten Constanz an einem gegebenen Beobachtungsorte und wegen ihrer verhältnissmässig geringen Unterschiede in den verschiedenen Gegenden der Erde [1].

Die Gewichtseinheit ist das Gramm, = einem Kubikcentimeter reinen Wassers im Maximum seiner Dichtigkeit, d. h. bei 4° C.: einerseits also Beziehung auf die Längeneinheit, andererseits auf einen Körper, der sich durch seine Verbreitung und Constanz empfiehlt.

Schon Archimedes erfand die Wage. Beim Wägen ist vor allem die Unmöglichkeit störend, die beiden Arme des Wagbalkens genau gleich zu machen. Aber man kann sich von der Ungleicharmigkeit der Wage emancipiren, indem

[1]) Wundt, a. a. O., S. 338.

man entweder den Körper auf derselben Schale durch diejenigen Gewichte ersetzt, welche denselben (nicht hygroskopischen) Gegenständen, wie er, das Gleichgewicht halten, oder indem man ihn zweimal, auf jeder Wagschale einmal, abwägt [1]. Die wechselnden Einwirkungen des Luftdrucks und der Erdanziehung werden dadurch beherrscht, dass einerseits das Wägen im luftleeren Raum, andererseits unter einer Normalentfernung vom Erdmittelpunkt (etwa 45° n. Br. Meeresniveau) zu Grunde gelegt wird.

Man will und soll Zeitdauer messen. Zeitmassstäbe bedürfen unaufhörlicher, periodischer, gleichmässiger Bewegungen zu ihrer sinnlichen Unterlage [2]; aber es gibt keine absolut gleichmässige Bewegung von Dauer. Selbst die Rotation der Erde um ihre Achse steht unter nachweisbarer Beeinträchtigung durch den Unterschied der Ebbe- und Fluthbewegungen der beiden Erdhälften. Zu approximativ festen und für alle unsere Zwecke zureichenden Zeitmassen lässt sich gleichwohl gelangen. Eine gute Masseinheit würde die Schwingungsdauer eines Meter-Pendels an einem Normalort der Erdoberfläche sein, wenn die Reductionen anderer Orte und die Angaben für längere Zeitstrecken nicht unbeholfen gerathen müssten. Bequemer ist es, jetzt wie früher, die allgemein sichtbaren und praktisch so einschneidenden himmlischen Veränderungsperioden zum Ausgangspunkt für die Zeitmessungen zu machen: was schliesslich dazu führt, nicht eine gewisse Pendellänge die Zeiteinheit, sondern umgekehrt die anders woher bestimmte Zeiteinheit die Länge des dazu gehörigen Pendels bestimmen zu lassen. Die mittlere Sonnenzeit, welche die Ungleichheiten der Erdgeschwindigkeit auf den Abschnitten ihrer Bahn zu einem Durchschnittstage ausgleicht, genügt allen praktischen Bedürfnissen. Für astronomische Zwecke steht ausserdem noch die Sternzeit zur Verfügung, von der täglichen Umdrehungszeit der Erde abhängig, die sich seit Jahrtausenden doch nur um Bruchtheile Einer

---

[1]) Dann folgt, wenn G und G_1 und L und L_1 die entsprechenden Gewichte und Längen waren: $\left.\begin{matrix} L\,G = L_1 K \\ L_1 G_1 = L\,K \end{matrix}\right\} K = \sqrt{G.\,G_1}$

[2]) Vgl. Wundt, a. a. O., S. 341 ff.

Secunde verlangsamt hat: welche Verlangsamung, wenn das Bedürfniss dazu eintritt, wiederum durch eine Reductionsgleichung nachträglich noch in Rechnung gebracht werden könnte. Nun ist das sogenannte Secundenpendel an jedem Orte der Erde so lang, als Eine Schwingung desselben den 8640ten Theil eines Tages braucht. Und diese Länge wechselt nach der Entfernung vom Erdmittelpunkt.

Es ist schon aus diesen wenigen Beispielen [1]) hinlänglich zu ersehen, wie die Wissenschaft mit den Variationen und Relationen des Warnehmbaren fertig wird. Im Wesentlichen nicht anders wie der Verstand des gewöhnlichen Praktikers. Die constanten Relationen, wie die Beziehungen auf unsere fünf Sinne bleiben als selbstverständlich unbeachtet; die eliminirbaren, wie der Luftdruck, werden vorläufig eliminirt [2]); und in Beziehung auf die wechselnden Relationen hilft man sich, wenn erst Regel und Gesetz des Wechsels erkannt ist, durch die Abbreviatur, dass man eine irgendwie bevorzugte oder willkürlich herausgegriffene als die normale zu Grunde legt, und die übrigen im Bedürfnissfalle darauf reducirt. Ein Hauptkunstgriff besteht darin, dass man die schwankenden, unübersichtlichen und nicht allgemein interessanten Beziehungen zu den einzelnen Subjecten in die einfacheren, regelmässigeren und allgemein constatirbaren und verwerthbaren zu identischen oder aequivalenten Objecten umsetzt. So messen wir die Zeit nicht an der Beziehung zu unserem Vorstellungslauf, sondern durch Uhren.

In allen diesen Operationen ist die Wissenschaft genauer, „exacter“ als das tägliche Leben; aber doch jederzeit auch nur so genau, als es für den Fall erforderlich ist. Es gibt aber allerdings Fälle, die schwindelnd weit von den Bedürfnissen des Lebens abliegen und demgemäss ganz andere Vorrichtungen erfordern. Die Temperatur eines Bades wird

---

[1]) Vgl. ferner Wundt a. a. O., S. 337 (Aräometer, Manometer); 343 (Überwindung der schwankenden Aufmerksamkeit des Beobachters); 349 ff. (Variation der Dichtigkeiten, Elasticitätscoefficienten, Brechungsindices u. s. w.; ein-, zwei-, drei-dimensionale Constanten); Psychologie 1874, 760 ff. (persönliche Gleichung).

[2]) Vgl. Galilei, Opere XIII, 74 ff.; 115.

auch im Leben gewöhnlich nicht mit der Hand geschätzt, sondern mit dem Thermometer gemessen. Aber durch Combination eines Spiegelteleskops mit der thermoelectrischen Säule und dem Galvanometer kann ein wissenschaftlicher Apparat hergestellt werden, welcher die Wärme zu messen gestattet, die von einer zwei Kilometer entfernten Kerzenflamme zugestrahlt wird [1]). Wie weit aber die Genauigkeit der wissenschaftlichen Massbestimmungen auch gehen mag, sie müssen sich in unzähligen Fällen doch mit Approximationen begnügen [2]). Die Wissenschaft hat aber auch diesen gegenüber keine platonische Empfindsamkeit: sie leistet was ihr die gegebenen Thatsachen jeweilig erlauben, notirt den möglichen Unterwerth ihrer Aussagen und erwartet ein weiteres von der Zukunft. Sie ist daran gewöhnt, mit Vorläufigkeiten anzufangen, und successive das Definitive zu suchen.

Und aller Unvollendung unserer Bestimmungen gegenüber ist dies noch ganz besonders zu betonen, dass sie die Warnehmungswirklichkeit nicht selbst unbestimmt machen. Diese ist in jedem gegebenen Momente für jedes gegebene Individuum, was sie ist: ein Festes, ein Bestimmtes, wie vollkommen oder unvollkommen wir sie mögen messen und bezeichnen können. Und so wenig die Relativität der Warnehmungsobjecte überhaupt jemals ganz abstreifbar ist — schon ihre Localisation setzt Beziehungen voraus —: so wird doch die Wissenschaft Schritt für Schritt immer mehr in der Voraussetzung bestärkt, erstens dass wechselnde Relationen gesetzmässige Wandlungen herbeiführen, und zweitens dass alle individuellen Auffassungsarten auf Eine mit sich identische, völlig bestimmte, von immanenter Gesetzmässigkeit beherrschte Vorstellung — denken wir z. B. gleich an die atomistische, obwohl sie ja erst das (vorläufig) letzte Refugium ist — reducirbar sind, aus welcher sie alle unter Berücksichtigung

---

[1]) Vgl. Wundt, a. a. O., S. 331, 336 (Nonius, Fadenkreuz, Mikrometerschraube).

[2]) Vgl. Wundt, a. a. O. über die Messung von Schall- und Lichtintensitäten.

der jeweiligen Eigenthümlichkeiten der Organisation abzuleiten sein müssen [1]).

Platon war der Gedanke, mit immerwährend fliessendem Weltsein sich wissenschaftlich befassen zu sollen, abschreckend und unvollziehbar. Und er verlor sich lieber an Wissenschaftsobjecte, die — wie schon Aristoteles [2]) tadelte — derjenigen Thatsache sich ganz entäusserten, welche der Hauptgegenstand der Wissenschaft von der äusseren Natur ist: der Bewegung. Er ahnte nicht und konnte nicht ahnen, dass dieses schreckhaft Fliessende einst auch mathematisch beherrschbar sein würde. In der stetig veränderlichen Function und der Infinitesimalmethode ist der mathematische Apparat dem Fluss der Erfahrungsobjecte völlig adaequat geworden. —

Was die Discrepanz der Urtheile angeht, wie sie nicht bloss Werthschätzungen sondern auch warnehmbare objective Thatsachen betreffen: wer wohl der entscheidende Richter über die Wahrheit sein möchte, da doch jedes Urtheil relativ sei, so gibt es erstens bei den durch Räsonnement aus andern Urtheilen gewonnenen an den logischen Normen ein unverbrüchliches Kriterum der formalen Wahrheit. Es ist unmöglich, etwas für richtig abgeleitet zu erachten, wobei Verschiedenes für einander substituirt ist, wenn der Fall nicht gestattet, von der vorliegenden Verschiedenheit abzusehen; wobei ein Urtheil aus einem andern gefolgert ist, ohne dass das Subject des neuen in dem Umfang des Subjects des alten oder das Prädikat des neuen in dem Inhalt des Prädikats des ersten enthalten liegt, resp. (im letzteren Falle) von ihm abhängig ist, ihm nothwendig anhängt. U. s. w. [3])

Und was die nicht weiter ableitbaren Prämissen angeht, so weit sie mehr als Bestimmungen subjectiver Ansicht, so weit sie objectiv gültig sein wollen; so zielen sie —

---

[1]) Vgl. meine Recension des Discourse on truth von Shute, Vierteljahrsschrift f. w. Ph. VII, 239.

[2]) Met. 992ᵇ. 9.

[3]) Vgl. Kants Stellung, S. 54; Recension Shute's S. 236 f. und den Artikel „Über teleologischen Kriticismus" Vierteljahrsschr. VIII, S. 8.

was die Warnehmungen betrifft — bewusst oder unbewusst auf jene in allen Warnehmungen steckende Central- oder Normalauffassung immanent gesetzmässigen Charakters, von welcher alle besonderen und actuellen Warnehmungen nur individuell determinirte Modificationen sind. Für alle gewöhnlichen, insonderheit die praktischen Interessen genügt es, darunter jene — innerhalb gewisser Grenzen annähernd identische — Anschauungsart zu verstehen, wie sie allen gesund und vollsinnig organisirten Menschen eigen ist; unter welchen in allen relevanten Fällen des Streits von Unbefangenen diejenigen bevorzugt werden, welche am schärfsten warnehmen und sich in den für die Aufdeckung von folgereichen Unterschieden günstigsten Umständen befinden. Dass die Wissenschaft Grund hat, das unmittelbar Warnehmbare in eine hypothetische oder fictive Structur aus „Atomen" aufzulösen, ward schon angedeutet.

Die werthschätzenden Urtheile objectiver Art beruhen meist auf umständlicheren Gedankenreihen. Die zu Grunde liegenden Fundamentalurtheile sind entweder freie Geschmacksurtheile von (vergleichsweise) uninteressirtem, und darum (mehr oder weniger) allgemeingültigem Charakter oder Urtheile über momentane oder dauernde, nahe oder entfernte, sichere oder wahrscheinliche Wirkungen auf das Wohl und Wehe meiner selbst oder Anderer, für die ich sympathisch interessirt bin. Es kommt für die objective Gültigkeit dieser Urtheile darauf an, welches Recht und welcher Werth für die ästhetische Feinfühligkeit, die Zukunftsberechnungen und die Interessen der Einzelnen in Anspruch genommen werden kann. Für die positivistische Betrachtung, die alle Beziehung auf platonische Ideen und kantische Gebote apriori leer oder illusorisch findet, ist der oberste Werthgesichtspunkt der höchste Collectivnutzen für fühlende Wesen überhaupt oder wenigstens für die der menschlichen Culturarbeit dienenden [1]. Aber wer mag denselben richtig treffen und abgrenzen? Es ist kein Wunder, wenn auf diesem Gebiete noch so wenig zum Stehen gekommen ist. Die gewöhnlichen objectiven

---

[1]) Vgl. 2. Band, S. 169 ff., 222 ff.

Urtheile der Werthschätzung folgen dem zeit- und landläufig Gültigen.

Wenden wir uns zur Beurtheilung des Warnehmbaren zurück, so ist nichts interessanter und instructiver, als die Motive zu verfolgen, welche der copernicanischen vor der vulgären und vor der ptolemaeischen Weltvorstellung zum Siege verholfen haben. Was Copernicus selbst bewegte: die Überzeugung, dass „die Natur einfacher sein" müsse, ist eine mit historisch tiefverwurzelten, aber nicht unbedenklichen Voraussetzungen verknüpfte Forschungsmaxime, die sich diesmal fruchtbar erwies, den mathematisch ästhetischen Bedürfnissen Kepplers verwandt; die — wunderbar genug — auch diesen Forscher — freilich erst nach unsäglichen Mühen und vielen vergeblichen Anläufen — mit einem werthvollen Ergebniss beschenkten: dem „echten Verhältniss zwischen den Umlaufszeiten und den Bahnweiten" [1]. Auf demselben Boden mit diesen Voraussetzungen und Bedürfnissen stand der von Keppler selbst als schlimmster „Zeitdieb" elegisch beklagte Irrthum, quod motus corporum coelestium sit aequalis et circularis, perpetuus vel ex circularibus compositus [2]. Nicht einmal für die Rechnung ergab die neue Hypothese sogleich einen Vortheil; Copernicus befliss sich nur, die ptolemäischen Angaben auf die neue Auffassungsweise zu übertragen. Und sehr mühsam gewann Keppler an Tycho's Marsaufzeichnungen die Vorstellung, dass die Planeten von der Sonne aus gesehen sich in Ellipsen bewegen. Auch Copernicus' vorgefasste Meinung, dass die „Weltleuchte", die Sonne, in die Mitte des Naturtempels wie auf einen königlichen Thron gehöre, war nur nach einer Seite geeignet, das „wahre" Verhältniss klar zu legen. Mathematisch haben die ptolemäische und copernicanische Hypothese gleiche Zulässigkeit. Dies bemerkte auch Leibnitz [3]. Er fügte hinzu: Cependant il est *raisonnable* d'attribuer aux corps des *véritables* mouvements suivant la

---

[1]) Opere Kepleri, ed. Frisch, V, 529.

[2]) Copernicus, De Rev. I, 4; Keppler, Astron. nova, cap. XL, a. a. O. III, 320.

[3]) Z. B. Système nouveau, § 18 (Erdm. 128b). Nouv. Ess. II, 13. 7 (Erdm. 240a).

supposition, qui *rend raison* des phénomènes de *la manière la plus intelligible.* Damit ist Eine in den Thatsachen gegründete Auffassungs- und Erklärungsweise als der „wahre" Sachverhalt bezeichnet. Die verständlichste, den „Verstand" am meisten befriedigende Auffassung kommt in die Bewegungserscheinungen durch Einführung gesetzmässiger, nach allgemein verwendbaren mechanischen Principien wirkender Agentien hinein. Hier war der Punkt, wo schon Galilei die Bedeutung der copernicanischen Vorstellung fand uud wo später Newton sie bewährte. Galilei, alle Lagenveränderungen auf die Subjecte repartirend, denen eine jede „eigentlich und natürlich" zukommt [1]), hoffte von dem copernicanischen System die Ermöglichung einer mechanischen Vorstellung, welche Zusammenhang, Ordnung, Gesetz und Übereinstimmung in die „Natur" brächte. Wie er Fall- und Wurfbewegung der terrestrischen Körper dadurch begriff, dass er sie in eine nach dem Trägheitsaxiom wirkende und in eine aus der attrahirenden Kraft der Erde resultirende Componente auflöste, so löste Newton die unter copernicanischem Gesichtspunkt von Keppler bezeichneten Curven der Planetenbahnen in eine den Planeten inhaerirende Tangentialkraft und in die Attraction des Centralkörpers auf. „Wahr" und wirklich war ihm die Bewegung derjenigen Körper, auf welche eine vis impressa wirkt ad motum generandum [2]). Weil inzwischen die galilei-newtonsche Mechanik sich als zulänglich erwiesen hat, alle astronomischen Erscheinungen gleichsinnig, harmonisch durch einfache, allverbindliche Gesetze zu beherrschen, darum ist die dieser Mechanik zu Grunde liegende copernicanische Theorie die wahre Weltvorstellung: trotz perspectivischem Sinnenschein und alten Auctoritäten.

Wir halten nun immer diejenige Bewegung für wirklich, welche unseren Willensregungen oder den mechanischen Voraussetzungen und Gesetzen entspricht. Die Frage, in wie weit auch die sogenannten willkürlichen Bewegungen sich mechanisch erklären lassen, kann dabei vorläufig offen ge-

---

[1]) Opp. I, 129 ff.

[2]) Vgl. Kants Analogien, S. 288, Anm. 80.

lassen werden. Es ist uns jedenfalls gewiss, dass unser Körper und nicht die Pflastersteine sich bewegen, über die wir schreiten. Vor Erkenntniss der betheiligten mechanisch wirkenden Kräfte haben wir nur so weit richtige Vorstellungen über wahre Bewegung, als wir den perspectivischen Schein aufzulösen und Eigenbewegungen richtig zu veranschlagen wissen; in Beziehung auf die letzteren bleiben die Schwierigkeiten zum Theil bestehen, von denen oben (S. 9 f.) die Rede war. Von wirklicher Bewegung ist die absolute Bewegung, d. h. die Änderung zu einem vorausgesetzten etwaigen Weltachsensystem zu unterscheiden. Sie würde leicht bestimmbar sein, wenn unser Leib im Raume in absoluter Ruhe wäre; jetzt ist diese Bestimmung ein unerreichbares Ideal; aber seine Unerreichbarkeit beunruhigt uns nicht wesentlich. Wenn wir angesichts der beobachteten Zunahme der durchschnittlichen Mondgeschwindigkeit im Verhältniss zur Erde auf Grund der hier spielenden „Kräfte" herausbringen können, wie viel von dem Wechsel auf wirkliche Verlangsamung der Erdrotation, wie viel auf wirkliche Beschleunigung des Mondlaufs fällt, so begnügen wir uns und vertheilen danach unsere Prädikate: sollte auch einem Geiste, der die festen Weltachsen kennt — falls es solche gibt — die Erde oder der Mond in Beziehung auf sie derweilen absolut still gestanden zu haben scheinen.

Und noch eine Bemerkung ist hier zu machen, ähnlich derjenigen, welche wir (S. 24 f.) der Betrachtung über unsere Massmittel hinzufügten. Mag es uns auch unmöglich sein, über die absoluten Lagen der Körper Aussage zu thun: unbestimmt **ist** sie darum keineswegs. Unsere Unfähigkeit ist kein Massstab oder Verdict für das wirkliche Verhalten: dieses ist für jeden ungetheilten Moment immer einsinnig determinirt [1]. Wir haben Grund, es in der Idee als solches vorauszusetzen. —

---

[1] Vgl. Lotze, Metaphysik, S. 314 ff. Weshalb dieser Schriftsteller später (323 f.) den „absoluten Raum" und die ideale Localisirung in ihm preisgibt, ist mir nicht klar geworden; die Umdeutungen des Subjectiven und Relativen in das Objective und Absolute bleiben meines Erachtens dieselben: mag der Raum transcendente oder nur empirische (phänomenale) Realität haben. Den

So wenig es der Wissenschaft möglich ist oder auch nur daran gelegen sein kann, alle warnehmbaren Thatsachen in Raum und Zeit zu sammeln, so muss doch jeder Forscher sehr viel mehr Thatsachen berücksichtigen, als er selbst warnehmen kann und als überhaupt noch warnehmbar sind. Jeder sieht sich auf Mittheilungen Anderer und auf Schlüsse aus Zeichen angewiesen. Dass jene durch Irrthum und bösen Willen gefälscht, durch Ungunst der Umstände verstümmelt, durch Missverstand falsch gedeutet werden, dass letztere paralogistisch laufen können: versteht sich; aber auch dieser Mangel berechtigt zu keiner platonischen Verzweiflung. Die Wissenschaft arbeitet fortwährend an der Ausbildung von Cautelen und Methoden, welche fremde und eigene [1]) Irrthümer und Missgriffe zu verhüten, resp. zu verrechnen und unschädlich zu machen im Stande sind. Vieläugige Wachsamkeit und Cooperation schränken das Reich des Trügerischen immer mehr ein.

Die Abgrenzung der Individual- und Klasseneinheiten hat angesichts des fliessenden Charakters der meisten Grenzlinien etwas Willkürliches. Indessen erstens sind nicht alle Grenzlinien fliessend und willkürlich: zwischen meinem und deinem Bewusstsein z. B. ist ein unüberbrückbarer Unterschied, und Wasserstoff unterscheidet sich von Sauerstoff mehr als willkürlich. Und zweitens ist auch die willkürlichste Zusammenfassung und Grenzabscheidung gesund und tadellos, welche sich als wissenschaftlich fruchtbar erweist, d. h. die Fähigkeit erhöht, sich in der Welt des Mannigfaltigen zurechtzufinden, dieselbe dem Verständniss näher zu bringen und die Zukunft voraus zu sagen. Jede Klassenabgrenzung und jeder Begriff z. B. ist werthvoll, wodurch Eigenschaften zusammengebracht werden, an die sich in Form von Prädikaten (synthetischer Urtheile) eine reichhaltige und

---

Übergang von dem „ursprünglichen Coordinatensystem“, das wir in unserem Leibe besitzen, zu einem „neuen“, auf welches die Weltbestandtheile, unser Leib mit eingeschlossen, „am bequemsten“ gemeinsam bezogen werden können, macht Lotze selbst: das ist aber der Anfang zur Objectivirung und Absolutirung der Raumverhältnisse überhaupt.

[1]) Vgl. Sigwart Logik, II, 319 ff.

(theoretisch oder praktisch) nützliche Menge interessanter Abhängigkeiten knüpfen lässt. Und gelänge es einem Eintheilungs- und Gruppirungsprincip die ganze Fülle der warnehmbaren Mannigfaltigkeit consequent und übereinstimmend zu gliedern und der Ausbildung synthetischer Urtheile die einheitliche Unterlage und Begründung darzubieten, so wäre es gerade so „wahr“, wie das copernicanische System die wahre Astronomie ist.

Der wissenschaftlichen Arbeit am widerstrebendsten wird immer die Psychologie bleiben. Bei der eigenthümlichen Concurrenz, die hier zwischen naturnothwendigen Folgeerscheinungen bloss physiologischer Processe und spezifisch psychologischen Functionen und innerhalb dieser wiederum zwischen unwillkürlichen und willkürlichen stattzufinden scheint, und bei der Unthunlichkeit, den Fluss des Geschehens der Beobachtung zu unterwerfen, und der Schwierigkeit, mit Massbestimmungen weiter zu kommen[1]), wird hier — um dieses Charakters der zu bearbeitenden Thatsachen willen — die wissenschaftliche Forschung sich sehr viel beengter und unergiebiger finden, als den äusseren Warnehmungen gegenüber, die ihr — trotz Platon — keine unüberwindlichen Schwierigkeiten auferlegen; zumal sie wegen der weitgehenden Congruenz der Einzelwarnehmungen und der Reducirbarkeit der individuellen Abweichungen auf gesetzmässige Abhängigkeiten von normativen Inhalten eine Gemeinsamkeit der Arbeit unendlich Vieler gestatten, die gegenüber der hochgradigen Unvergleichlichkeit der psychischen Abläufe selbstverständlicher Weise fehlt. Gleichwohl ist doch auch hier so viel Möglichkeit, aus willkürlichen und unwillkürlichen Äusserungen das Innenleben Anderer zu erschliessen, und der Gleichklang und die Nachfühlbarkeit der psychischen Veränderungen bei den Meisten immerhin noch so gross, dass die psychologische Forschung deutlich Schritte nach vorwärts macht, ja dass sie beginnt, auch auf andere sehr fliessende Gebilde, wie die Sprachen und Dialekte, ihren Bedeutungs-

[1]) Vgl. indessen W. Wundt, über die Messung psychischer Vorgänge. Philos. Studien, I, 251 ff.

und Lautwandel, ihre Regelmässigkeiten und Unregelmässigkeiten erklärendes Licht zu ergiessen. Und es stehen ihr in beschreibenden und erzählenden Berichten und sonstigen fixirten Äusserungen des Innern, in Classificationen und methodischen Experimenten Untersuchungsmaterialien und Mittel in fast eben so grosser Zuverlässigkeit zur Verfügung als dem Studium des äusseren Geschehens.

Fragt man sich schliesslich, mit welchen Mitteln überhaupt das Bewusstsein die fortschreitende Orientirung in der Welt der äusseren und inneren Erfahrung fertig stellt, so treten neben der entgegenkommenden Gunst der Thatsachen selbst, die immer an erster Stelle zu berücksichtigen ist — was hätte z. B. bei der copernicanischen Theorie das von Vielen an erster Stelle in Anspruch genommene Verstandesbedürfniss nach Einheit, Harmonie u. s. w. genutzt, wenn die warnehmbaren Thatsachen die Durchführung derselben bis zur newtonschen Mechanik nicht zugelassen hätten? — es treten daneben vor Allem zwei Potenzen in den Vordergrund, nämlich das Gedächtnis und das Bedürfniss [1]).

Hätten wir freilich die Fähigkeit nicht, bei ähnlichen, d. h. partiell gleichen Vorstellungen uns ähnlicher zu erinnern; träten in Folge dessen nicht besonders auch bei Apprehension Eines Weltfragments von selbst die theilweis identischen, die sich aber in verschiedene (simultane oder successive) Reihen fortsetzen, wieder in die Erinnerung; und wiederholten sich nicht, was zur Gunst der thatsächlichen Lage gehört, diese Processe in Beziehung auf das Warnehmbare, namentlich im Anfang unseres Lebens, so erdrückend häufig: so würde sich freilich das Weltbild des kindlichen und vulgären Bewusstseins, das aber doch auch aller wissenschaftlichen Arbeit Grundlage und Ausgang ist [2]), nicht so zusammenhängend zurechtschieben.

An diesem Weltbilde arbeitet dann weiter der Trieb, der aber auch schon in der Constituirung jenes Bildes selbst bemerklich ist, von jedem unmittelbar Gegebenen aus schon

---

[1]) Vgl. 1 Band, S. 47, Anm. 5; 51, Anm. 2; S. 274.

[2]) Vgl. Dav. Hume, Treatise I, 4. 2.

vorher wissen zu wollen, was man, sei es unter Beibehaltung derselben Körperposition, sei es, was man bei Veränderung derselben zu erwarten hat. So entwickeln sich Schritt für Schritt von jedem Erfolg durch weiter reizendes Bedürfniss fort alle die kleinen und grossen, immer umfänglicher und feiner werdenden Bemühungen, das Gegebene immer schärfer zu sehen, zu tasten u. s. w. und die immer wiederkehrenden Zusammenhänge immer genauer herauszulösen und zu fixiren, um immer sicherer der Zukunft Herr zu werden. Es ist der Trieb, den das positivistische Schlagwort als den des Sehens um voraus zu sehen (voir pour prévoir) bezeichnet.

Dieser Trieb ist auch im Spiele, wenn die Erscheinungsreihen in ursprüngliche und abgeleitete, in physische und psychische gesondert werden, wenn aus den Daten der fünf Sinne — den eigenen Leib mit eingeschlossen — eine Welt von wohlgeordnet durch den absoluten Raum vertheilten (möglichen) Empfindungsinhalten architektonisch aufgebaut wird. Er bindet zusammengehörige Inhalte zu Dingen und Begriffen; er leitet zu kritischer Benutzung der Mittheilungen Anderer an; er lehrt das Warnehmbare immer feiner und feiner zu distinguiren, immer weiter zu analysiren und zu immer unauflöslicheren Verknüpfungen zusammenzunehmen. Unter seinem Impuls legt der routinirte Praktiker die Erfahrungen in Regeln fest; unter demselben Anreiz beginnt die Wissenschaft alles physische und psychische Geschehen für sich und unter sich, direct und durch Einschiebung zweckmässiger Hilfsvorstellungen in Gesetze zu fassen, in Gesetze der Coexistenz und Succession, die sie demnächst weiter so systematisirt, dass Gesetze des complicirten Geschehens aus den Gesetzen der einzelnen Elemente, besondere Gesetze als Anwendungen allgemeinerer begriffen werden: überall bemüht, das Qualitative so in das Quantitative aufzulösen oder an dasselbe zu knüpfen, dass exacte, berechnungsfähige Bestimmungen möglich werden.

Und alles dies leistend, weil die Data der Warnehmung die Möglichkeit dazu enthalten.

4. Die positivistische Correlativität von Object und Subject und das idealistische Postulat absoluter Realität.

Ich müsste einige idealistische Erkenntnisstheoretiker der Gegenwart sehr wenig kennen, wenn ich nicht voraussehen wollte, dass ihnen die Positionen des vorigen Paragraphen höchst ungenügend, ja zum Theil lächerlich oder widerwärtig vorkommen werden. Um von Anderem zu schweigen, so werden sie namentlich Einen Einwand für vernichtend halten. Alles Erkennen, werden sie sagen, enthält von Begriffs wegen die Beziehung auf Wahrheit und diese die auf Wirklichkeit, auf Objecte, auf Gegenstände, auf selbständige, für sich seiende Dinge. Wahrheit sei nur da, wo unsere Vorstellungen einem gegenständlichen Sein, der objectiven Realität congruent gewusst werden [1]). Die vorgetragenen Sätze sprächen freilich von Wahrheit, Sein und Objecten auch: aber diese Objecte seien keine für sich, ausser uns bestehenden Dinge; seien auch nur Vorstellungen, Bewusstseinsphänomene, Objecte in Relation zu percipirenden Subjecten, zum Bewusstsein. Die erkenntnisstheoretisch wichtigste, die wahrhaft vitale Frage, wie wir aus unsern Vorstellungen hinaus zur Welt des Seins gelangen, beantworte dieser Positivismus nicht bloss nicht, sondern scheine sie in seiner „Bornirtheit“ nicht einmal zu kennen, jedenfalls nicht aufzuwerfen. Gewisse irgendwie bevorzugte Vorstellungen oder Aggregate solcher seien ihm selbst die Dinge. Damit werde aber nicht nur das allgemein gefühlte Erkenntnissbedürfniss, welches das Sein suche, schnöde genarrt, sondern es führe diese Ansicht auch zu den gröbsten inneren Unhaltbarkeiten, ja Ungeheuerlichkeiten. Die lächerlichste sei folgende: Es werde vorausgesetzt, dass eine grundlegende („objectiv“ genannte, aber nicht durch Beziehung auf eine selbständige Realität, sondern durch rein immanente Charakteristica empfohlene) Weltvorstellung unter Mitwirkung wesens-

---

[1]) Vgl. Platon, Theaet. 186 C: *οἷόν τε ἀληθείας τυχεῖν ᾧ μηδὲ οὐσίας; Ἀδύνατον.* 187 A: ..... *περὶ τὰ ὄντα.*

ähnlicher anderer Subjecte gleichsam von selbst sich zurechtschiebe: welche grundlegende Vorstellung dann durch die Wissenschaft nicht wesentlich geändert werde, sondern nur eine nachbessernde Ueberarbeitung und Modification erfahre. Ein Hauptcharakteristicum nun dieses objectiv Wirklichen sei die centrale Bedeutung und regelmässige Zugänglichkeit für die andern Subjecte unsers Denkverkehrs und dass sie die Übereinstimmung Aller dieser nach sich ziehe. Aber abgesehen davon, dass diese Übereinstimmung immer nur eine comparative sei und keine absolute Bestimmung zulasse, wie sie unser Wahrheitsbedürfniss verlange, und dass Übereinstimmung immer nur die Folge, nicht der Grund der Objectivität sein könne: jene Subjecte, auf die man sich wiederholt berufe, seien ja auch nur — in unserer Vorstellung. Der Positivismus narre also nicht nur den common sense, sondern auch sich selbst, indem er in Vorstellungen hinaustreibe, die gar keine wirkliche Übereinstimmung Vieler, realiter Vieler, sondern wieder nur der Vorstellungen, der Vorstellungen mit sich selbst enthalten. Er sei demnach nichts als eine neue Auflage jenes Egoismus oder Solipsismus, der sich einst an die Fersen des Idealisten Descartes mit der absurden Lehre heftete, dass das denkende Ich nicht, wie jener vortrug, die erste sondern die einzige Realität sei [1]).

Wie mag sich der Positivismus dieser Vorwürfe und Angriffe erwehren können?

Vorweg dieses: Der Positivismus fühlt sich so wenig als Ausläufer oder als Anhängsel des Cartesianismus, dass er in dieser idealistischen Doctrin vielmehr einen Hauptgegner erblickt. Es verlohnt sich, bei diesem Punkte etwas zu verweilen. Dass Descartes' Skepsis und die danach erfolgte Besinnung auf die unmittelbare Selbstgewissheit des Bewusstseins das Verdienst habe, den common sense in seinem naiven Vertrauen auf die selbständige Existenz der Materie zu er-

———

[1]) Vgl. die Notizen Hamiltons in seiner Ausgabe der Works of Th. Reid (1872), I, 269, 293; Vaihinger in den Strassburger Abbandlungen zur Philosophie, S. 88 ff.

schüttern und zur Kritik aufzurütteln, hat schon Kant bemerkt[1]. Aber er hat auch schon die gefährliche Kehrseite dieses Verdienstes gesehen. Nichts hat jedenfalls mehr dazu beigetragen, schon die ersten Ausgänge der Erkenntnisstheorie zu verwirren, als die in dem Cogito ergo sum angelegte Einführung der denkenden Substanz, des substanziellen Geistes anstatt des empirischen Ich und die Überschätzung des Ich auf Kosten des Nicht-Ich, des Selbstbewusstseins auf Kosten des Weltbewusstseins. Als ob dem Bewusstsein je der Geist als „Substanz" gegenwärtig wäre; und als ob das Ich sich gegenwärtiger, inamovibler wäre als die centralen Elemente des Nicht-Ich, z. B. die stets praesenten Berührungs- und Druckempfindungen unserer Haut. Als ob nicht das Ich überhaupt entstände und bestände im Gegenwurf gegen das Nicht-Ich, wie es parallel dem Wachsthum des Ich sich aus Empfindungsinhalten immer reicher herausarbeitet.

Nun traten die Warnehmungen mit Gedächtniss- und Phantasiebildern, mit Träumen und Sinnestäuschungen in dieselbe Reihe „subjectiver" Phänomene (idées, engl. ideas, Vorstellungen)[2], die nur dadurch vor jenen sich auszeichneten, dass man Gründe zu haben glaubte[3] — und es wurden zum Theil sehr verkniffene dafür vorgebracht —, sie als Bilder, Zeichen, Wirkungen äusserer, transcendent objectiver Dinge denken zu dürfen, welche Dinge man durch diese ideae vorstelle, „erkenne": nous ne pouvons avoir aucune connaissance *des choses* que par *l'entremise* des idées que nous en concevons.

Die an sich seienden Dinge, welche der denkenden Substanz durch Vermittelung der Sinne die Warnehmungsvorstellungen erregen sollten, stellte Descartes bekanntlich, ähnlich wie einst Demokrit, ohne wie dieser Atomistiker zu sein, nur mit mathematischen Qualitäten ausgestattet vor: Zeit,

---

[1] Vgl. Kr. d. r. V., II, 301 f.

[2] Vgl. o. S. 4, Anm. 3.

[3] Doch stieg Descartes selbst schon die Möglichkeit des vollendeten „Idealismus" auf, die Warnehmungsobjecte möchten nicht a rebus *extra me* positis sondern von irgend einer facultas *in me* nondum mihi satis cognita ehrvorgebracht sein (Med. 3, ed. Amstelod. 1663, p. 17; Med. 6 p. 39).

Zahl, Gestalt, Grösse, Bewegung kommen ihnen selbst zu; Härte, Wärme, Ton, Geruch, Geschmack sind aber nur subjectiv, nur „ideae, idées", mit Lust und Schmerz auf einer Linie, blosse Zeichen der Nützlichkeit oder Schädlichkeit. Sind doch oft Empfindungen und Gefühle nur dem Grade nach verschieden. Nähere ich mich dem Feuer, so empfinde ich Wärme, nähere ich mich noch mehr, Schmerz; u. s. w. [1]).

Dieser cartesianische Ideismus (oder Idealismus) wurde demnächst durch John Locke auch in Kreise getragen, welche den rationalistischen Erkenntnissprincipien des Franzosen durchaus abgeneigt waren. Und es kann die von Locke so formulirte Lehre: die „primären" Eigenschaften kommen den Dingen an sich zu, und ihnen entsprechen unsere Vorstellungen; von den „secundären" sind nur „Ideen", Vorstellungen in uns, denen entsprechend wir in den Dingen gewisse an die primären Eigenschaften gebundene „Kräfte" anzunehmen haben [2]): diese Lehre kann noch jetzt als der „idealistische" Gemeinbesitz unzähliger Erkenntnisstheoretiker der rationalistischen, wie empiristischen Richtung betrachtet werden [3]). Auf der einen Seite die in mechanischen Processen laufende Welt farbloser Körper, auf der andern die Seele, der Geist, das Ich, durch seine „Organe" aus jener Welt Reize empfangend und sie zu einer farbigen, tönenden Welt der Warnehmung umgestaltend.

Es ist bekannt, in welche befremdlichen und doch nicht völlig grundlosen [4]) Consequenzen die Descartes-Lockesche Lehre von den „Ideen" und dem Unterschied der primären und secundären Eigenschaften durch den Idealisten oder Immaterialisten Berkeley hinausgetrieben worden ist: Es existiren nur Geister und ihre Ideen. „Der ganze himm-

---

[1]) Med. VI, a. a. O. p. 40 ff.; Oeuvres, ed. J. Simon p. 119 ff.; vgl. unsern 1. Bd. S. 189 f.

[2]) Ess. conc. hum. underst. II, 8. 9 f; 15; 17; 31. 2: Were there no fit organs to receive the impressions . . . . nor a mind joined to those organs to receive . . . ., there would yet be no more light or heat in the world than there would be pain if there were no sensible creature to feel it.

[3]) Vgl. 1. Bd. S. 154 ff.

[4]) Vgl. 1. Bd. S. 185, Anm. 3.

lische Chor und die Fülle der irdischen Objecte, mit Einem Wort, alle die Dinge, die das grosse Weltgebäude ausmachen, haben keine Subsistenz ausser einem Geiste; ihr Sein ist ihr Percipirtwerden. Die Worte absolute Existenz undenkender, sinnlich warnehmbarer Dinge sind ohne Sinn oder mit einem Widerspruch behaftet. Einige machen einen Unterschied zwischen primären und secundären Qualitäten. Aber Ausdehnung, Figur und Bewegung sind (auch) nur Ideen, die in dem Geiste existiren. Der Begriff von dem, was Materie oder körperliche Substanz genannt wird, schliesst einen Widerspruch in sich. Eine Idee kann nicht anders existiren als in einem Geiste: und auch die Materie ist eine Idee. Ausdehnung, Figur und Bewegung sind undenkbar, wenn sie von allen andern Eigenschaften durch Abstraction gesondert werden. Wo also die andern Eigenschaften sind, da müssen sie auch sein; d. h. in dem Geiste und nirgendwo anders". Sie sind ebenso abhängig von dem Standort und Zustand des percipirenden Subjects, ebenso der Variabilität unterworfen, wie die secundären Qualitäten der Wärme, des Geschmacks u. s. w.[1]).

Der erkenntnisstheoretische Typus, von dem Berkeley ein Beispiel ist, kann in folgende Gedankenfolge evolvirt werden: Es wird begonnen mit dem richtigen, auch positivistischen Gedanken, dass Empfindung nicht ohne Bewusstsein sei; und man steigt wie auf einer Leiter, über scheinbar zulässige, im Grunde aber erschlichene Substitutionen zu der ungeheuerlichen These fort, dass die ganze materielle Welt nur in uns sei, so dass man nicht mit Unrecht auf den Einfall kommen könnte, die Physik zu einer Angelegenheit der Psychologie zu machen. Man sagt etwa: Empfindung, Warnehmung sind nicht ohne Bewusstsein; d. h. Object, Erscheinung, Inhalt, Vorstellung, Idee des Bewusstseins, d. h. der Seele; d. h. ein Inneres, Modification meiner Seele, mein, in mir, in meiner Seele[2]). Als ob das Bewusstsein, das Ich ohne Empfindung, als ob es nicht umgekehrt auch wieder nur auf

---

[1]) Principles of hum. knowl. sect. 6. 9. 10. 14. 22. 24.

[2]) Vgl. dazu die kritischen, obwohl nicht positivistischen Bemerkungen von J. Rehmke, Zeitschr. für Philos. u. philos. Kr. LXXXI, S. 118 f.

ihrem Grunde möglich wäre! Als ob die Seele als transcendente Substanz so ohne Weiteres gegeben wäre! Als ob der Empfindungsinhalt (im Gegensatz zu der Empfindung als Zustand oder Process) jemals Modification unsers Ich wäre!

Es hat sich überhaupt auf dem Wege des durch Descartes inaugurirten Idealismus ein solcher Knäuel von vieldeutigen Wörtern, schwankenden und schiefen Auffassungen, von Illusionen und Sophismen an' die Erkenntnissfragen gehängt, dass es schwer ist, auch nur den einfachen Sachverhalt zurückzugewinnen, geschweige denn die Berichtigung der im Schwange gehenden (vulgären und raffinirten) Voraussetzungen und Irrthümer, wie übrigens schon Kant klagte, „sofort zu derjenigen Fasslichkeit zu bringen, welche in andern Fällen gefordert werden kann" [1]).

So stehen wir unsererseits gewiss nun sofort in Verdacht, mit der Reid'schen Common-sense Philosophie zu sympathisiren. Was wir indessen so wenig thun, dass wir eher befürchten, in die Nähe des von Reid so perhorrescirten David Hume zu rücken.

Reid hatte der Berkeley'schen Ausgestaltung des Descartes-Locke'schen *„ideal system"* eine Zeit lang aus Überzeugung angehangen; da rüttelten ihn die von Hume gezogenen Consequenzen schreckhaft empor. Es galt nun, mit dem „Princip" zu brechen [2]). Er kehrte zu den naiven Auffassungen des „gesunden Menschenverstandes" zurück, der bei der Warnehmung drei Dinge unterscheidet: the mind that perceives, the operation of that mind, which is called perception, and the object perceived [3]).

---

[1]) a. a. O. S. 309. Vgl. 1. Bd. S. 226.

[2]) Vgl. Works, a. a. O. p. 283^b: supposing this principle to be true .... no demonstration can be more evident than his reasoning from it. Whatever is perceived is an idea, and an idea can only exist in a mind .... 91^b (Brief an Hume selbst): Your system appears to me .... coherent in all its parts .... justly deduced from principles commonly received .... If these principles are solid, your system must stand .... (Der Herausgeber Hamilton macht dazu richtig die Bemerkung, dass Hume also auf Kant und Reid eine ganz ähnliche Wirkung ausgeübt habe: *Thus Hume .... is author in a sort of all our subsequent philosophy*).

[3]) a. a. O. p. 293^b.

Was lehrte Hume [1]?

Indem Hume alle Bewusstseinsinhalte (abweichend von Descartes und Locke, die mit dem Namen Idea operirten) mit dem Terminus Perception (of the human mind) belegte, theilte er sie in 3 Klassen: in ursprüngliche (Impressions) und abgeleitete (Ideas) [2]: nach Stärke und Lebhaftigkeit von einander unterschieden. Impressions sind all our sensations, passions and emotions as they make their *first* appearance in the soul, Ideas the faint images of these [3]). Die ursprünglichsten Impressions sind die of Sensation: from unknown causes [4]). An impression first strikes upon the senses and makes us perceive heat or cold, thirst or hunger, pleasure or pain. Eine idea of pleasure or pain, when it returns upon the soul, produces the new impressions of desire and aversion, hope and fear: impressions of reflexion because derived from it. D. h. ursprünglich sind Empfindungs- (Warnehmungs-) Inhalte und die begleitenden Gefühle der Lust und Unlust; Erinnerungs-, Phantasie- und Verstandesvorstellungen sind abgeleitet; aus Vorstellungen von Lust und Unlust entwickeln sich als ursprüngliche Seelenregungen: Begierde, Abscheu und secundäre Affecte.

Weiter: „Es gibt keinen ursprünglichen oder abgeleiteten Inhalt des Bewusstseins, der nicht als existirend gefasst würde (no impression nor idea .... that is not conceived as existent); und from this consciousness *the most perfect idea and assurance of being* is deriv'd" [5]).

Die Sinnenwelt als ein Inbegriff von Empfindungs-Objecten von zusammenhängender (continu'd) und gesonderter, äusserer, unabhängiger (distinct, external, independent) Existenz ist als Ganzes ein sehr abgeleitetes, aber aus einem natürlichen Entwickelungsprocess hervortretendes Bewusstseinsgebilde, in

---

[1]) Vgl. o. S. 4, Anm. 3.

[2]) Treat. I, 1. 1. Ed. Green and Grose I, p. 311 f.: By the term impression I would not be understood to express the manner, in which our lively perceptions are produced in the soul, but merely the perceptions themselves (312 a).

[3]) p. 311.

[4]) sect. 2; p. 317.

[5]) a. a. O. I, 2. 6; p. 370.

welchem jeweilige Impressions durch Erinnerungs- und Phantasievorstellungen ergänzt werden[1]). Diese Warnehmungswelt steckt in jeder Warnehmung; sie ist das stets präsente Mittel, die sonst abrupten Ereignisse in erklärenden Zusammenhang zu setzen: „Ich sitze hier in meinem Zimmer am Kaminfeuer; alle Objecte, welche meine Sinne treffen, sind in wenigen Kubikmetern um mich enthalten. Mein Gedächtniss unterhält mich von der Existenz anderer Objecte, ohne die Fortdauer derselben absolut garantiren zu können. Plötzlich höre ich das Geräusch wie von einer aufgehenden Thür; kurze Zeit darauf sehe ich einen Boten auf mich zutreten, der mir einen Brief von einem weit entfernten Freunde einhändigt: I can never *account* for this phaenomenon . . . without spreading out in my mind the whole sea and continent between us and supposing the effects and *continu'd existence* of posts and ferries . . . Und diese Voraussetzung fortdauernder Existenz von Objecten habe ich unaufhörlich zu machen, wenn ich Gegenwart und Vergangenheit verknüpfen will. So komme ich auf natürlichem Wege dazu, to regard the world as something real and durable and as preserving its existence even when it is no longer present to my perception“ [2]).

Dieser blindlings und naturnothwendig sich bildende Glaube erfährt im Stande der Reflexion dann freilich durch Beachtung der Variabilität und Abhängigkeit der Warnehmungsobjecte von den Sinnesorganen eine starke Erschütterung. Nun wird zwischen Warnehmungen und ihren „Objecten“ ein Unterschied gemacht: of which the former are suppos'd to be interrupted and perishing and different at every different return, the latter to be uninterruptud and to preserve a continu'd existene and identity. Diese „philosophische“ Hypothese hat aber den vulgären Glauben zu seiner nothwendigen Unterlage. Were we not first persuaded, that our perceptions are our only objects and continue to exist even when they no longer make their appearance to

---

[1]) I, 4. 2; vgl. unsern 1. Bd., S. 214 f.

[2]) p. 485 f.

the senses, we shou'd never be led to think, that our perceptions and objects are different and that our objects alone preserve a continu'd existence [1]).

Bei tieferer Erwägung erscheint es indessen unmöglich, Objecte für etwas anderes zu halten, als Bewusstseinsinhalte, als perceptions. Und an diesem Punkte schlägt dem Philosophen die Analyse der Warnehmungsthatsachen in Skepsis um, vor deren Folgen er freilich im praktischen Leben durch „carelessness and in-attention" sich geschützt findet [2]).

Schwerlich kann ein ernster Denker bei solchem Resultat stehen bleiben. Schwerlich dürften Sorglosigkeit und Unaufmerksamkeit die einzigen Schutzmittel gegen die herausgetriebene Skepsis sein. Aber immerhin: wir dürfen uns wohl eines sehr ernsten Philosophen, Herbarts, Wort aneignen, dass zwar nur der Anfänger Skeptiker sei, und dass man nicht Skeptiker bleiben dürfe; dass aber auch ohne Skepsis „diejenige durchdringende Erschütterung" angewöhnter Meinungen nicht eintrete, welche vor thörichtem Dogmatismus bewahre [3]). Und in diesem Sinne ist es gut, auch der Humeschen Wegweisung zur Skepsis zu gedenken.

In der Berkeley'schen Philosophie sieht er die beste Anleitung zur Skepsis [4]): Der Nachweis, dass unseren Warnehmungen ähnliche correspondente Ursachen entsprechen, ist nicht erbringbar. Die primären und secundären Qualitäten sind gleich variabel und relativ. Nimmt man aber der Materie alle denkbaren Qualitäten, primäre und secundäre, you in a manner *annihilate* it and leave only a certain unknown inexplicable something as the cause of our perceptions, a notion so imperfect, that no sceptic will think it worth while to contend against it [5]).

Wir haben uns hiernach mit den Warnehmungen und ihren aus Erinnerung und Phantasie behufs der Herstellung

---

1) p. 499.
2) p. 505.
3) Einl. W. W. I, 62 f.
4) Inquiry conc. hum. und. XII, 2. Anm (Essays Lit. Mor. and Pol., ed. Ward, Lock et Co., p. 378 Anm.).
5) p. 378.

einer Continuität und Erklärung geschöpften Ergänzungen zu begnügen: es existirt für uns dahinter kein Object „an sich", keine transcendente „Materie".

Und wie steht es mit der „Seele" [1])? Wie die äusseren Warnehmungsdinge nur Aggregate von Empfindungsinhalten sind, so ist das, was wir Seele, Geist nennen, nur ein Aggregat von verschiedenen wechselnden perceptions, united together by certain relations [2]). Wir haben aber die Neigung to confound identity with relation [3]): sie ist sichtbar, wenn wir sprechen von der Identität von Pflanzen, Thieren, Schiffen, Häusern, kurz allen möglichen veränderlichen Natur- und Kunstproducten gegenüber [4]). Sie zeigt sich auch im Falle des Geistes, der sogenannten persönlichen Einheit und Identität. Der Verstand bemerkt hier so wenig wie sonst ein reales Band [5]): Alles, was vorliegt, ist ein leichter Übergang des vorstellenden Bewusstseins von jedem gegenwärtigen Moment zu früher erlebten nach den Associationsgesetzen der Ähnlichkeit, Contiguität und Causation. Identity depends on the relations of ideas; and these relations produce identity by means of that easy transition they occasion. Die ganze Einheit und Identität ist ein Product des Gedächtnisses und der Phantasie. Das Gedächtniss knüpft zunächst die Verbindung: ist sie aber erst einmal da, so können wir die Identität unserer Person auch über die Grenzen des vom Gedächtniss Erreichbaren hinaus erweitern. Die durchgehenden Interessen verstärken das Band der Vorstellung by the making our distant perceptions influence each other and by giving us a present concern for our past or future pains or pleasures [6]).

Es ist gewiss zum Theil Hume's Schuld, wenn die in diesen erkenntnisstheoretischen Erörterungen steckenden soliden, positivistischen Keime verkannt und übersehen wurden. Er hätte selbst nicht sollen so oft von Skepsis sprechen; er

---

[1]) Vgl. 1. Bd. S. 215 ff.
[2]) Treat. a. a. O. I, 495.
[3]) p. 536.
[4]) p. 540; vgl. o. S. 12. 19.
[5]) Vgl. Herbart, a. a. O. S. 70 f.
[6]) p. 542 f.

hätte seine Principien nicht wirklich nur skeptisch ausgestalten sollen; er hätte nicht gelegentlich eine spielerische, ja frivole Haltung annehmen dürfen; er hätte müssen von vornherein zwischen physischen und psychischen Thatsachen einen Unterschied machen; und Anderes der Art. Aber keinesfalls war sein berühmter Antagonist Thomas Reid zu dem grossen Rückgriff auf den common-sense (in diesem Gebilde übrigens selbst nur gewissen — gleichfalls höchst nonchalanten — Äusserungen Hume's folgend, der von seiner theoretischen Skepsis durch den common sense den Übergang zum praktischen Verkehr mit Dingen und Menschen fand) berechtigt; welchen common sense er nun wie im Zorn [1]) gegen das ganze „ideal system" von Descartes bis Hume in's Feld führte.

Danach steht es von vorn herein fest, dass wir Seelen sind, und dass uns Dinge, die uns afficiren, permanent gegenüberstehen. Die Affectionen empfinden wir in subjectiven Modificationen, Sensationen genannt: something which can have no existence but in a sentient mind, no distinction from the act of the mind by which it is felt [2]).

Zu diesen Affectionen der empfindenden Seele gehören Lust- und Unlustgefühle, wie Empfindungen; eine Steigerung der letzteren über einen gewissen Grad hinaus is a species of pain [3]). Von den Sensationen unterscheiden sich die Perceptionen. Sie ergreifen das Object, die Ursache der Sensation. Letztere „suggerirt" dieselbe [4]). Die Warnehmung

---

[1]) Vgl. Inquiry into hum. Mind, Introd. sect. III Schluss (Works I, 101ª): I despise Philosophy and renounce its guidance — let my soul dwell with Common Sense.

[2]) a. a. O. I, 6. 20; Works I, 183ª.

[3]) a. a. O. p. 124ª; vgl. o. S. 37. 1. Bd. S. 189 f.

[4]) p. 145ª: . . . . *suggests* me some *external thing as its cause*. Eine ähnliche Wendung nahm schon Descartes. Vgl. z. B. Med. 2, ed. Amstelod. p. 13 (Oeuvres ed. Simon p. 78): perceptio non visio non tactio, ... est . . . . Aber er ging vom Einen zum Andern durch Urtheile und Schlüsse hinüber: . . . . id quod putabam me videre oculis sola *judicandi* facultate . . . . comprehendo (ebenda); vgl. auch Dioptr. VI, 13 von dem Distanzsehen: idque . . . . *ratiocinationem* quandam involutam habet, similem illi, qua Geometrae per duas stationes diversas loca inaccessa dimetiuntur. Und dazu Berkeley, New Theory of Vision, § 12 ff., welche Paragraphen unmittelbar in associationspsychologische Erklärungen überleiten.

(perception) eines Objects enthält also zweierlei: a conception of its form and *a belief of its present existence.* Dieser „Glaube" ist nicht das Ergebniss eines Schlusses, sondern der instinctive, unmittelbare Effect meiner Constitution, unwiderruflich, wie ein mathematisches Axiom, the gift of Nature [1]).

Es gibt nach Reid ursprüngliche und erworbene Perceptionen. Wenn ich warnehme, dass dies der Geruch eines Apfels, jenes der einer Orange ist, so beruht das auf Erwerbung. But the perception which I have by touch of the hardness and softness of bodies, of their extension, figure and motion ... it is original [2]). Die zu Grunde liegende Empfindung is very simple and hath not the least resemblance to any quality of body [3]). Kurz: auf Grund von subjectiven Empfindungszuständen nehmen wir instinktiv und unmittelbar die primären Qualitäten der Welt an sich war: ihre Materialität und die mathematischen Unterschiede der Materie [4]). —

Der Positivismus nun liegt zwischen diesen reactionären Naivetäten und der skeptischen Ausartung der Hume'schen Gedanken. Er kennt die vorgeblich instinktive Warnehmung einer absolut äusseren Welt als Ursache der Empfindung nicht; auch die ausgedehnten und materiellen Objecte sind ihm nur in Beziehung auf Bewusstsein. Im Gegensatz zu Reid und kräftiger als Hume macht er einen grundlegenden Unterschied zwischen subjectiven Zuständen (feelings) und

---

[1]) a. a. O.; ferner p. 124, 185. Auch dieser „Glaube" ist übrigens von Hume übernommen (vgl. F. H. Jacobi, David Hume über den Glauben 1787, S. 33 ff.); bloss dass dieser nicht so feierlich über ihn sprach und dass er ihn zu erklären suchte. Vgl. Treat. I, 4. 2. (a. a. O. p. 478): What causes induces us to believe in the existence of body? O. S. 41 f.; u. S. 63.

[2]) 184 [b].

[3]) 123 [b].

[4]) Bei dem Gesichtssinn freilich den wahren Sachverhalt doch erst auf Grund zum Theil von acquired perceptions zum Theil von reasonings gewinnend; so wird aus der perspectivischen Ansicht der verschiedenen Mondphasen geschlossen, that she is really a spherical figure (185 [b]). Andererseits soll sich our perception of the visible figure of bodies without any intervention of sensations vollziehen (146 [b], 187 [b]).

Empfindungsinhalten (sensations); letztere sind ihm von vornherein „objectiv"; sie sind es ihm nicht durch constructiven Glauben, sondern wegen ihres inneren Unterschieds; und sie sind es ihm nicht im transcendenten Sinne; die Relation auf das percipirende Subject bleibt. Aus perspectivischen Urthatsachen entwickelt er ähnlich wie Reid [1]) eine Objectenwelt, entkleidet aller Zufälligkeiten und individuellen Modificationen: aber diese Objecte sind ihm nicht absolut real, sondern dasjenige Ergebniss, auf welches die von zunächst praktischen und später von wissenschaftlichen Motiven geleitete Reduction und Analysis des unmittelbar Gegebenen hinausführt. Es ist keine Gefahr, dass eine solche Ansicht, wie Reid [2]) gelegentlich befürchtete, zur Folge hätte, dass man allen erkannten Zusammenhängen und Gesetzmässigkeiten zuwider mit dem Kopfe gegen die Wand rennen oder in einen Abgrund stürzen müsste. Reid hätte aus Berkeley [3]) lernen können, dass für alles praktische Verhalten die Gesetzmässigkeit oder Coexistenz und Succession innerhalb der Warnehmungsobjecte genügt, mögen absolut reale Dinge hinter ihnen liegen oder nicht. Es kommt in allen praktischen Erwägungen nicht auf das an, was an sich ist, sondern was für unser Bewusstsein ist. Dem Positivisten ist wie jedem Andern jede gegebene Empfindungswirklichkeit gesetzmässig mit denjenigen Empfindungsmöglichkeiten verknüpft, die zu erwarten stehen und angenommen werden müssen, wenn man die vorliegende Situation mit einer andern vertauscht. Ähnlich wie Hume sieht der Positivist in der „Welt" nichts weiter als einen Inbegriff von Empfindungs- oder Warnehmungs-Wirklichkeiten und -Möglichkeiten, welcher Inbegriff für jedes empfindende Wesen so lange und so weit besteht, als es selbst. Es ist keine Gefahr, dass es je, so lange es lebt, sie aus den Gedanken oder aus seinen Interessen verlieren sollte. Es hat nicht erst auf Briefträger zu warten, dass sie ihm dieses Gebilde in seiner

[1]) Vgl. vor. Anm.

[2]) Vgl. 184ᵃ; aber schon der Herausgeber lehnt daselbst die aufgebürdete Consequenz zu Gunsten des „Idealismus" ab: wir stehen in diesem Punkte dem Idealismus offenbar sehr nahe. Vgl. o. S. 4 f.

[3]) Vgl. Principles, § 20. 30 f.

ganzen Ausdehnung präsent machen; die blosse Rücksicht auf die gegebene Stellung des eigenen Leibes und seine Lebensbedingungen führt jederzeit nothwendig denselben Gedankenzug herbei. Es ist nicht möglich, diesen Vorstellungen zu entrinnen, so lange man lebt, ist und denkt.

Keine Rede kann davon sein, mit Descartes zu glauben, dass das denkende Ich eine gewissere Realität habe, als das Nicht-Ich, d. h. der Inbegriff möglicher Empfindungen. Der Inbegriff der mir möglichen Empfindungen ist nicht derselbe wie der Anderer: aber alle Totalitäten dieser Art sind gesetzmässig zu einander stimmend. Und sie weisen alle auf ein Idealgebilde hin, das, über allen zufälligen Beziehungen liegend, vielleicht (unter Heranziehung eines Kant'schen Terminus)[1]) als das Object für ein „Bewusstsein überhaupt" bezeichnet werden kann. Diese objective Welt ist der omnipräsente Gegenstand für alle empfindenden Wesen, mögen sie dieselbe auch noch so dunkel, verschwommen und individuell modificirt warnehmen. Das Ich ist keine transcendente Substanz; sondern es ist und erhält sich in jedem gegebenen Moment nur durch die wirklichen und möglichen Verknüpfungen des hic et nunc Gegenwärtigen und früher Erlebten und später Erlebbaren. Das jeweilig in einem Bewusstsein Vorhandene ist die grundlegende Existenz[2]). Es ist nur in einem neuen, abgeleiteten, wenn auch vielfach sehr viel werthvolleren Sinne, wenn man ausser dieser unmittelbaren Existenz des psychisch und physisch, subjectiv und objectiv Gegenwärtigen von dem Dasein der objectiven Welt (in Beziehung auf das Bewusstsein überhaupt) oder des individuellen Ich oder des Ich überhaupt redet. Diese Existenzen stecken in jedem Lebemoment jedes Individuums, aber nicht actu, sondern als Glieder evolvirbarer Reihen von gesetzmässigem Zusammenhang: die nur darum höheren Werth haben als die grundlegende Existenz, weil diese

---

[1]) Vgl. Kants Analogien, S. 94 ff., 107 f., 129 ff. Da ich diesen Terminus, den ich für eminent wichtig halte, häufig gebrauchen werde, notire ich sogleich die Hauptstellen aus Kant: Es sind folgende: Proll. § 20 (III, 60 f.), § 30 (S. 76), Kr. d. r. V. 2 A. § 20 (II, 740).

[2]) Vgl. S. 40 die Stelle aus Hume's Treatise, I, 2. 6; 1. Bd. S. 220 f.

transitorisch, jene aber permanent sind: immer wieder gewinnbar, von jedem vorübergehenden Moment angewiesen und mit sich selbst identisch in ihm enthalten. Aber doch ist der gegenwärtige Augenblick der gewisseste; und in demselben ist immer die Correlation von innerem Zustand und äusserem Object, von Ich und Welt: keins dieser Momente ist ohne das andere. Beide sind keine absoluten, beide sind relative, correlative Existenzen. Wenn das Ich, wie Descartes richtig hervorhob, sich mitten im Zweifel selbst bejaht, so kann auch die Welt, als ein jedem gegenwärtigen Lebemoment angehängter, besser in ihm liegender und aus ihm evolvirbarer Inbegriff von wirklichen und möglichen Empfindungseinhalten niemals aus dem Bewusstsein verdrängt werden. Unwillkürliche Erfahrungen und willkürliche Experimente bewähren und actualisiren fortwährend diese Möglichkeiten, ebenso wie von Moment zu Moment das Leben das Dasein des Ich perpetuirt und bewährt. Es ist unmöglich, während des Lebens dem Bewusstsein des eigenen Leibes, seinen Temperatur-, Berührungs- und Druckempfindungen und den von hier aus sich immer wieder anspinnenden und immer wieder verificirbaren Warnehmungsmöglichkeiten zu entfliehen: der Grundstock der materiellen Welt, des Nicht-Ich ist immer gegenwärtig; wir mögen gehen oder stehen oder liegen: immer ist er da.

Der common-sense und der Idealismus zugleich befürchten, dass diese Ansicht die Hauptangelegenheit aller Erkenntniss, eine absolute Realität, die all' unsern Vorstellungen als Original, Norm und Massstab zu dienen habe, beseitige; dass sie in anstössiger, ja absurder Weise versuche, eine Erkenntnisstheorie zu gründen, die kein Object voraussetze, nach dem man sehnend, suchend zu ringen habe, um es je länger je besser sich „vorzustellen" und zu erkennen, sondern mit blossen „Vorstellungen" auszukommen beanspruche, mit „Vorstellungen", die doch nichts vorstellen, als sich selbst.

Der Positivist würde, was den gefürchteten Wegfall eines, wie es scheint, schon aus dem Wortsinn des Ausdrucks Vorstellung deducirten (vorzustellenden) Etwas anbetrifft, abgesehen von der Unverbindlichkeit des Sprachgebrauchs für

tiefere philosophische Fragen, und abgesehen auch von der Unmöglichkeit ein An-sich zu erkennen oder ein Object der Erkenntniss vom denkenden, vorstellenden Subject zu lösen: er würde auf die stattliche Breite der bleibenden Möglichkeit hinweisen können, zwischen Original und Abbildung desselben (in der „Vorstellung") zu unterscheiden: Jede Warnehmung und Warnehmbarkeit ist Original und jede Erinnerung und jede Anticipation derselben ist Vorstellung. Und er würde das ganze Unheil, das hier beklagt wird, in der idealistischen Einführung des Wortes Vorstellung oder idea für alle Bewusstseinsobjecte promiscue sehen. Man unterscheide, dem vortrefflichen Fingerzeig Hume's folgend, zwischen wirklichen „Vorstellungen" und ursprünglichen Warnehmungsthatsachen, so wird Alles in Ordnung sein; und die Ansprüche des Wortes Vorstellung brauchen uns nicht weiter zu beunruhigen.

Und sollte Jemand etwa durch den Abgang transcendenter Untersuchungsobjecte die Erkenntnissarbeit ihres eigentlichen Ernstes und Gehaltes beraubt, weil durch ein leichtes Spiel mit Vorstellungsassociationen ersetzt finden, so könnte man ihn darauf aufmerksam machen, dass es bei der unendlichen Bruchstückartigkeit unserer actuellen Warnehmungen gegenüber dem Inbegriff des jetzt und je Warnehmbaren und bei der Abgelegenheit und Verborgenheit der gesetzmässigen Zusammenhänge alles Erlebbaren — die sowohl an sich, wie als Mittel zur Ergründung nicht wargenommener Thatsächlichkeiten Erkenntnissgegenstand sind — Objecte ernsten Suchens und langwierige Arbeiten genug geben dürfte. Ja es thun sich nach allen Seiten wieder unendliche Aufgaben hervor[1]).

Übrigens hat der Positivist weder die Neigung noch die Absicht, dem Vulgärbewusstsein die Natürlichkeit, ja Nützlichkeit seines Glaubens an eine selbständige Materie oder dem Idealismus die Berechtigung der Kritik jenes Glaubens zu verreden und abzustreiten. Er kann nur nicht zugeben, weder, dass, weil jener Glaube die Warnehmungsobjecte für an sich seiende Dinge hält, derselbe trotz der Thatsache,

---

[1]) Vgl. o. S. 5 Anm.

dass dieselben doch nur in Relation zu percipirenden Subjecten vorkommen und vorkommen können, recht habe; oder dass überhaupt an sich seiende Dinge als Gegenstände unserer Erkenntniss vorausgesetzt und gesucht werden müssten, wo doch nicht abzusehen ist, wie wir zu ihnen gelangen und uns ihrer vergewissern wollten; noch, dass, weil der Idealismus in der Herausstellung der Relativität der Warnehmungsobjecte recht hat, er darum eben so recht habe in der Überordnung des Subjects über das Object; die Objecte, insonderheit die Warnehmungsobjecte und ihr Inbegriff: die materielle Welt haben keine geringere Realität; aber allerdings auch keine höhere; Subject und Object haben beide nur eine relative. Das empirische Subject ist mit und an seinen äusseren Erlebnissen; und die äussere „Welt" hängt an dem Bewusstsein überhaupt. Man kann sich so zu sagen ganz in das Object versenken und sich selbst völlig verloren zu haben scheinen; man kann in ekstatischen oder cartesianischen Meditations- und Abstractions-Zuständen das Nicht-Ich ganz abgestreift und nur in sich selbst zu schweben scheinen: factisch sind nur Steigerungen der Einen oder der andern Seite möglich; nie hören wir, so lange wir überhaupt sind, total auf, selbst zu sein und ein Nicht-Ich uns gegenüber zu wissen. Und das Bewusstsein überhaupt perpetuiren wir in Gedanken über unsern Tod fort.

Heut zu Tage hat, so viel ich sehe, von allen idealistischen Angriffen, die seit mehr als zwei Jahrhunderten gegen den platonischen, wie Common-sense-Gedanken gerichtet sind, dass alles Erkennen auf absolutes Sein gehe, auf ein Sein, das nicht bloss als absolut gedacht werde, sondern dass realiter absolut sei, keine Wendung eine grössere Verbreitung gewonnen, als die Kant'sche, dass unsere Warnehmung natürlich nicht auf Dinge an sich gehen könne, da nicht zu begreifen stände, wie ihre Eigenschaften in meine Vorstellungskraft hinüberwandern könnnen [1]. Auch wir begreifen nicht, wie das, was „an sich" blau u. s. w. „ist", es beginnen möchte, uns blau zu erscheinen, wozu wir nur sofort das um-

---

[1] Proll.; III, 37. Vgl. aber auch Berkeley Princ. sect. 86.

gekehrte, offenbar eben so triftige Bedenken fügen: nämlich, wie das, was uns blau erscheint, es anfangen sollte, auch ohne mich, oder irgend einen andern Percipienten blau zu sein. Und wir dehnen dies Bedenken mit Berkeley auch auf die sogenannten primären Qualitäten aus. Wir vermögen ebensowenig zu begreifen, wie die Dinge es anfangen möchten, sich durch den Raum auszuspannen, ohne dass unser Bewusstsein und unsere constructive Phantasie ihre Eigenschaften durch denselben hinzieht. Leibniz nahm einst gleichfalls an der Zumuthung Anstoss, der „Materie" als solcher die Ausfüllung des Raumes zu überlassen. Anstatt der „Kraft", die er dafür in Anspruch nahm, finden wir die Gegenwart des Bewusstseins und eines ihm zur Verfügung stehenden Centralsystems der Localisation nothwendig.

In semikantischen Kreisen werden gegenwärtig zur Entmächtigung des common-sense vielfach auch die Ergebnisse der Sinnesphysiologie benutzt. Und sie sind auch uns zu diesem Zwecke erwünscht. Danach bedarf die Erzeugung des Warnehmungsobjects bekanntlich vielgliedriger Bedingungen und Vermittelungen: der Luft, des Aethers, modificirender organischer Apparate, Bündel von Nervenfäden, centraler Zellenanhäufungen, mechanischer, chemischer, elektrischer Processe. Es wäre kindlich anzunehmen, dass das psychische Phänomen, die Empfindung, Warnehmung, welche am Ende und auf Grund aller dieser Vermittelungen und Bedingungen zum Vorschein kommt, das an sich seiende Ding, der Erreger der Zwischenprocesse, selbst wäre. Selbst also, wenn man hinter den Warnehmungsobjecten absolute Realitäten (als Ursachen derselben) denkt, muss man diese selbst als blosse Phänomene vor dem Bewusstsein oder in jener Terminologie, welche den Ausdruck über die Derivate der Warnehmungen auf alle Bewusstseinserscheinungen (auch die fundamentalen und ursprünglichen) erweitert, als „Vorstellungen" fassen. Die warnehmbare Welt wäre danach, insofern sie eben warnehmbar ist, wie der Positivist will, ein Inbegriff von Relativitäten oder Vorstellungen.

Descartes, der dieser Ansicht zunächst auch war und in Beziehung auf die sogenannten secundären Qualitäten auch

blieb, hielt nun um so fester, wie gesagt, auf die Selbstgewissheit des Ich. Aber die substantia cogitans, zu der er dieses Ich erhöhte oder verdichtete, ist ja auch nur — eine Vorstellung und zwar eine sehr abgeleitete. Und wenn man statt ihrer die unmittelbare Thatsache wieder herstellt, auf der sie ruht, so hat man Nichts vor sich, was einen so durchschlagenden Vorrang des Ich vor den Objecten der Warnehmung begründete, dass zwar die Realität des Subjects als unzweifelhaft gewiss, die Realität der Objecte aber, da sie sich „ausser uns" befinden, nur als problematisch zu nehmen wäre. Die Wirklichkeit des Denkenden steht nicht höher als die des Gedachten. Die Objecte sind nicht ausser dem Bewusstsein; freilich darum nun nicht etwa, wie idealistischerseits missverständlich sofort identificirt wird: „in uns", sondern in Beziehung zu uns, die wir in Beziehung zu ihnen sind. Erst wenn wir das empirisch gegebene Subject zu einer transcendenten Substanz verhärten, dann sind die Vorstellungsobjecte (wie aber auch das Bewusstsein, das sie trägt und hält) Manifestationen, Modificationen dieser Substanz, dieses unseres metaphysischen Ich, dann sind jene wie diese in „uns". Und nun kann die idealistische Frage entstehen, ob diese Objecte wohl einer transcendenten Realität ausser uns so entsprechen, wie unser Bewusstsein — vorausgesetzter Massen — auf ein metaphysisches Subject weist. Aber für den, der diese letztere Voraussetzung gar nicht macht, entsteht auch die principielle Untertaxirung der Objecte gegenüber dem Subject gar nicht. Und er kann daher auch in denjenigen Solipsismus nicht fallen, der sich wie ein unheimliches Fatum an die cartesianischen Ausgangspunkte und Dogmata hängt.

Nicht als ob die positivistische Wendung nun alle Erwartungen und Bedürfnisse zu befriedigen vermöchte. Im Gegentheil. Wird mit D. Hume die cartesianische substantia cogitans auch noch weggedacht, so entsteht eine für manche Temperamente unerträgliche Schreckhaftigkeit, vergleichbar etwa der vormaligen Besorgniss gewisser Anticopernicaner, von der bewegten Erde in den Weltraum verschleudert zu werden. Man scheint sich ganz im Leeren zu schweben,

Schatten unter Schatten; nichts, woran man sich halten, worauf man fussen könnte. — Wir kommen auf diese Besorgniss zurück.

Viel verbreiteter als der spiritualistische (idealistische) Realismus ist sicher heute der materialistische. Er stellt unserer Auffassung der Natur als blosser Vorstellung in Beziehung auf ein abstractes Bewusstsein überhaupt die Lehre gegenüber, dass diese Natur ein selbständiges, von gesetzmässig wirkenden „Agentien", von „Stoffen" und „Kräften" constituirtes Gebilde sei. Er prätendirt gelegentlich sogar, die entgegengesetzte Meinung zu sich hinüberzwingen zu können. Er sagt etwa: Ihr beruft Euch auf die sogenannte Gesetzmässigkeit der sinnlichen Warnehmungen; aber dieselbe tritt erst hervor, wenn erstens aus den perspectivischen und sonstigen Modificationen subjectiver Art der „objective" Sachverhalt, vor Allem in Beziehung auf Zeit-, Grössen-, Gestalt- und Bewegungsverhältnisse, herausgeschält ist, wie es z. B. in Beziehung auf unser Planetensystem auf Grund der copernicanischen Umlegung des Standorts geschah; und wenn zweitens das auf die richtigen mathematischen Verhältnisse gebrachte Weltbild dynamisch erklärt wird, wie es in Beziehung auf denselben Fall die Newton'sche Mechanik leistete. Mag man nun auch copernicanische Weltbilder als bloss veränderte Vorstellungsweisen fassen können: da ihr objectiver Werth — wie wir übrigens selbst oben hervorhoben [1]) — erst durch die mechanische Ausgestaltung, durch die Einführung von „Kräften" hervortrat und wirksam ward, diese aber durchaus etwas Selbständiges, in sich selbst Gegründetes bedeuten, so muss die copernicanisch-atomistisch gedachte Natur eine absolute Realität sein.

Indessen abgesehen davon, dass auch copernicanische Distributionen der Dinge und Bewegungen Coordinatenachsen voraussetzen, die dargestellt werden müssen und immer wieder auf Transformationen des unmittelbar im Leibe sinnlich gefühlten Centralsystems hinauslaufen; die „Kräfte", auf die man pocht, was sind sie, näher besehen? In der gewöhn-

---

[1]) S. 28 f.

lichen Auffassung sind sie — Anthropomorphismen, Analogien der mechanischen Potenz des Willens. Und in der Wissenschaft, die sich abgeklärterer Vorstellungen bedient, sind sie nichts, als von Massen und Distanzen, d. h. in letzter Instanz von zahlenmässig bezeichenbaren Verhältnissen abhängige Bewegungsgesetze. Aber weder können die kleinen Menschlein, die hinter den sogenannten Agentien der Natur im Geheimen gedacht werden, ihren Ursprung verleugnen; noch bedarf man für die als Abbreviaturen von Gesetzen erkannten Kräfte neben dem Bewusstsein überhaupt, das wir einführten, noch eines besonderen Schauplatzes und einer substanziellen Selbständigkeit. Überdies scheitert jeder Versuch, aus einer in sich selbst gegründeten, von Bewegungsgesetzen beherrschten materiellen Natur das Bewusstsein und seine Empfindungen und Gefühle zu erklären und abzuleiten.

Es bleibt nichts weiter übrig, man muss in der Erkenntnisstheorie mit dem empfindungsbesetzten Bewusstsein als mit der Fundamentalthatsache anfangen, um aus diesem Datum demnächst die Natur als ein ebenso mögliches wie werthvolles Vorstellungsgebilde herauszuwickeln.

Gewiss ist diese Auffassungsweise unsern Denkgewohnheiten fremdartig; aber sie ist unerlässlich.

Alle Existenz beschlossen vom vorstellenden Bewusstsein, gegründet und bezogen auf ein Bewusstsein, das, von precärer Existenz, nur an lockeren Fäden der Erinnerung und Verschmelzung seine eigene Identität fortsetzt. Die Inhalte desselben, alle gleich sehr kein in sich selbst gegründetes Sein; nur danach unterschieden, ob sie ursprünglich in ihm aufsteigen (Empfindungen, Warnehmungen) oder erst aus ursprünglichen Thatsachen nach psychomechanischen Gesetzen hängen geblieben oder als Phantasie- und Verstandesvorstellungen nach unbewussten Trieben oder bewussten Zwecken mehr oder weniger frei gebildet sind. An die actuellen Warnehmungen angereiht diejenige Menge erinnerter und nach Analogie und Gesetz gedachter möglicher Warnehmungen, welche das jedesmalige Bruchstück zu Einheiten von mehr oder weniger befriedigendem Abschluss ergänzt. Auflösbar das Ganze und jedes Einzelne, Alles, was ausser und was in

unserm Leibe geschieht, in Schwingungen von Molekeln und Atomen, die selbst nur (minimale) Analoga der greifbaren Körper sind. Und das centrale, allen unmittelbaren und allen vermittelten Inhalten gleich nothwendige Bewusstsein, befähigt zwar, unter der Direction der Ähnlichkeit gewisser Körpergestalten mit dem eigenen Leibe sich in andre Centra gleichsam zu translociren und mit diesen selbstgeschaffenen Subjecten, wie mit fremden aber verwandten Wesen zu verkehren: und doch diese Realitäten alle abgesehen von dem eigenen gegenwärtigen Lebemoment jetzt nur „vorgestellt". Es wird den Meisten unheimlich in dieser in Relativitäten schwebenden Welt. — —

Wir können als Positivisten nur immer wieder auf die Thatsachen hinweisen. Absolut gewiss, die fundamentalste — leibnizisch geredet — vérité de fait ist der jedesmal gegebene Moment. In jedem solchen findet sich das reife Bewusstsein Objecten gegenüber, von denen es sich als das Subject sondert, und objective und subjective Seite an der Hand der Erinnerung und Reflexion zu Einheiten reichen Inhalts erweitert: zu einem individuellen Leben einerseits und zu einer Welt andererseits. Und über diese Welt zerstreut mancherlei Anreize und Ansatzpunkte, um psychisches Leben nach Analogie des unsrigen anzusetzen und vorzustellen. Und dies alles keimend oder ausgebildet in jedem Lebemoment immer wieder gegenwärtig, sozusagen an seiner, des Moments absoluter Sicherheit participirend. Mehr liegt nicht vor; und mehr kann kein romantischer Wunsch und keine vorgebliche Denknothwendigkeit den Thatsachen abtrotzen. Es wird und kann nie gelingen, den Objecten überhaupt ihre Beziehung auf das Subject, den räumlichen insonderheit die Beziehung auf centrale, unmittelbar gegebene Achsen abzustreifen. Es wird nie gelingen, selbst die andern Subjecte zu sein: wir können nur immer uns an ihre Stelle denken und sie selbst vorstellen; das Gefühl und die unmittelbare Gewähr unserer eigenen Existenz ist von ihnen nicht zu haben.

Auf dem schlüpfrigen Boden und in dem historisch verwachsenen Dickicht, auf und in dem wir uns mit allen erkenntnisstheoretischen Untersuchungen heut zu Tage be-

wegen, muss jedes Instrument und Vehikel erwünscht sein, das mehr Licht und Durchblick verschaffen kann und einen sicheren Schritt zu machen gestattet. Ich greife in diesem Sinne zur Befestigung und helleren Beleuchtung der eigenen Position noch nach einer Auctorität, und zwar zu der gegenwärtig dominirendsten. Ich rufe Kant zu Hilfe, um zu zeigen, wie seine Kennzeichnungen der sinnlichen Welt in allem hier Wesentlichen auf das, was auch wir sagen wollten, hinauslaufen. So weit nämlich dieser „Idealist" sich dabei begnügte, die Beziehung dieser Welt zu den actuellen Warnehmungen und dem ihnen zu Grunde liegenden Bewusstsein zu beschreiben, ohne eine „transcendentalphilosophische" Analyse und Ableitung der Thatsache selbst zu versuchen, lässt sich von seiner Philosophie unsers Erachtens überhaupt nichts abdingen, höchstens hie und da etwas anders formuliren. Und sie ist in diesem Punkte um so werthvoller, als sie von einer bewussten Abneigung gegen alle cartesianische Herabsetzung und Bezweifelung der materiellen Dinge beherrscht ist [1]). Leider fällt der Autor gelegentlich selbst in den Idealismus zurück, den er grundsätzlich befehdet.

Von seiner Ablehnung der spiritualistischen Ausbeutung des „Ich denke" zur Annahme einer einfachen immateriellen Substanz [2]) sehe ich hier ab. Ich interessire mich hier nur für die Polemik gegen die Bevorzugung des Ich vor dem Nicht-Ich und für die Restitution des dem Subject gleichen Werthes der Warnehmungsobjecte als des im Raume unmittelbar Wirklichen [3]).

[1]) Mehrere der bezüglichen Stellen sind in neuerer Zeit als gegen Berkeley gerichtet angenommen worden. Derselbe wird aber 1) überhaupt erst in den Proll. berücksichtigt und 2) ist auch seitdem nur dasjenige auf ihn zu beziehen, was über den (vorgeblich) mystischen Idealismus gesagt wird. Vgl. Mellin, Encycl. Wörterbuch, III, 376 ff. J. E. Erdmann, Entwickelung der deutschen Speculation seit Kant, 1848, I, 97 ff; R. Zimmermann, Über Kants Widerlegung des Idealismus von Berkeley, Wien, 1871; J. Janitsch, Kants Urtheile über Berkeley, Strassburg 1879. Vaihinger in den Strassburger Abhandlungen zur Philosophie, S. 67 ff.

[2]) Vgl. Kr. d. r. V., II, 281 ff.; 787 ff.; Proll. § 46 ff., III, 102 ff.

[3]) Vgl. Kr. d. r. V., II, 295; 772; 774.

Es „existiren ebensowohl äussere Gegenstände als ich selbst existire und zwar beide auf das unmittelbare Zeugniss meines Selbstbewusstseins .... Ich habe in Absicht auf die Wirklichkeit äusserer Gegenstände ebensowenig nöthig zu schliessen, als in Ansehung der Wirklichkeit des Gegenstandes meines inneren Sinnes (meiner Gedanken) [1]; denn sie sind beiderseitig nichts als Vorstellungen, deren unmittelbare Warnehmung (Bewusstsein) zugleich ein genugsamer Beweis ihrer Wirklichkeit ist" [2]).

„Alle äussere Warnehmung beweist unmittelbar etwas Wirkliches im Raume oder ist vielmehr das Wirkliche selbst. .... Also kann der strengste Idealist nicht verlangen, man solle beweisen, dass unserer Warnehmung der Gegenstand ausser uns (in stricter Bedeutung) entspreche ... Die Wirklichkeit im Raume ist nichts anders als die Warnehmung selbst. Das Reale äusserer Erscheinungen ist also wirklich nur in der Warnehmung und kann auf keine andere Weise wirklich sein. ... Den empirischen Idealismus als eine falsche Bedenklichkeit wegen der objectiven Realität unserer äusseren Warnehmungen zu widerlegen, ist schon hinreichend, dass äussere Warnehmung eine Wirklichkeit im Raume unmittelbar beweise [3]). Empirisch ausser mir ist das, was im Raume angeschaut wird; und da dieser sammt allen Erscheinungen, die er enthält, zu den Vorstellungen gehört, deren Verknüpfung nach Erfahrungsgesetzen ebensowohl ihre objective Wahrheit beweist, als die Verknüpfung der Erscheinungen des inneren Sinnes die Wirklichkeit meiner Seele (als eines Gegenstandes des innern Sinnes), so bin ich mir vermittelst der äussern Erfahrung ebensowohl der Wirklichkeit der Körper als äusserer Erscheinungen im Raume, wie vermittelst der inneren Erfahrung des Daseins meiner Seele in der Zeit

---

[1]) Wir ergänzen: „und Gefühle".

[2]) Kr., II, 297. Vgl. S. 773: „Das Bewusstsein meines eigenen Daseins ist zugleich ein unmittelbares Bewusstsein des Daseins anderer Dinge ausser mir"; 774: „hier wird bewiesen, dass äussere Erfahrung eigentlich unmittelbar sei"; dazu die Anm.: „das unmittelbare Bewusstsein des Daseins äusserer Dinge" . . .

[3]) a. a. O. S. 300 f.

bewusst .... Es ist eine ebenso sichere Erfahrung, dass Körper ausser uns (im Raume) existiren, als dass Ich selbst, nach der Vorstellung des inneren Sinnes (in der Zeit) da bin: denn der Begriff: ausser uns, bedeutet nur die Existenz im Raume .... Der Raum aber ist als Vorstellung in mir ebenso wirklich, als ich selbst und es kommt nur noch auf die empirische Wahrheit der Erscheinungen in demselben an" [1]).

Hiermit hängt die kräftige Absonderung der Empfindungen und Warnehmungen (als des absolut Grundlegenden) von Erdichtungen und Gedanken zusammen; letztere sind nur unter Voraussetzung schon stattgehabter unmittelbarer Warnehmungen möglich: „Wo sollte man Gegenstände suchen wollen, die den Begriffen correspondirten, wäre es nicht in der Erfahrung, durch die uns allein Gegenstände gegeben werden? ... Das Postulat, die Wirklichkeit der Dinge zu erkennen, fordert Warnehmung, mithin Empfindung [2]) ... Das Materielle oder Reale setzt nothwendig Warnehmung voraus und kann unabhängig von dieser durch keine Einbildungskraft gedichtet und hervorgebracht werden. Ist Empfindung einmal gegeben, so kann durch die Mannigfaltigkeit derselben mancher Gegenstand in der Einbildung gedichtet werden, der ausser der Einbildung im Raume oder der Zeit keine empirische Stelle hat ... man kann das Reale der Anschauungen gar nicht a priori erdenken [3]). Um uns etwas als äusserlich einzubilden, müssen wir schon einen äusseren Sinn haben und dadurch die blosse Receptivität einer äusseren Anschauung von der Spontanietät, die jede Einbildung charakterisirt, unmittelbar unterscheiden" [4]). Die Einbildungskraft ist nur „durch die Reproduction ehemaliger äusserer Warnehmungen möglich" [5]).

Ein weiterer mit dem vorigen eng verbundener Gedanke werthvoller Natur ist die Einführung der „möglichen"

[1]) Proll. § 49, a. a. O. S. 106 f.

[2]) a. a. O. II, 188.

[3]) a. a. O. 299 f. 301: „... dass ohne Warnehmung selbst die Erdichtung und der Traum nicht möglich seien".

[4]) a. a. O. 774, Anm.

[5]) a. a. O. 775.

Warnehmungen. Nur diejenigen selbstgebildeten Vorstellungen von etwas Realem im Raume sind nicht Einbildung, sondern von „empirischer Wahrheit", welche den empirischen Gesetzen des Zusammenhangs alles Wahrnehmbaren entsprechen. Für die Erkenntniss der „Wirklichkeit" eines Gegenstandes genügt anstatt der unmittelbaren Warnehmung der Zusammenhang mit wirklichen Warnehmungen „nach den Grundsätzen der empirischen Verknüpfung derselben . . . Fangen wir (aber) nicht von Erfahrung an, oder gehen wir nicht nach Gesetzen des empirischen Zusammenhanges der Erscheinungen fort, so machen wir uns vergeblich Staat, das Dasein eines Dinges errathen oder erforschen zu wollen [1]). Ob diese oder jene vermeinte Erfahrung nicht blosse Einbildung sei, muss nach den besondern Bestimmungen derselben und durch Zusammenhaltung mit den Kriterien aller wirklichen Erfahrung ausgemittelt werden" [2]). Man verfährt dabei „nach der Regel: Was mit einer Warnehmung nach empirischen Gesetzen zusammenhängt, ist wirklich" [3]).

„Dass es Einwohner im Monde geben könne, ob sie gleich kein Mensch jemals wargenommen hat, muss allerdings eingeräumt werden; aber es bedeutet nur so viel, dass wir in dem möglichen Fortschritt der Erfahrung auf sie treffen könnten . . . Uns ist wirklich nichts gegeben, als die Warnehmung und der empirische Fortschritt von dieser zu andern möglichen Warnehmungen. . . . Die Dinge der vergangenen Zeit . . . . sind . . . . wirklich, sofern als ich mir vorstelle, dass eine regressive Reihe möglicher Warnehmungen (es sei am Leitfaden der Geschichte oder an den Fusstapfen der Ursachen und Wirkungen) nach empirischen Gesetzen . . . . auf eine verflossene Zeitreihe als Bedingung der gegenwärtigen führt . . . . Es ist im Ausgange ganz einerlei, ob ich sage, ich könne im empirischen Fortgange im Raume auf Sterne treffen, die hundertmal weiter entfernt sind, als die

---

[1]) II, 188 f.
[2]) a. a. O. S. 775.
[3]) S. 301; vgl. 388. 468 f.; Proll. III, 48 f. 127; Kants Analogien S. 191.
[4]) Kr. d. r. V., S. 389 ff.

äussersten, die ich sehe: oder ob ich sage, es sind vielleicht deren im Weltraume anzutreffen ....“

Aber alle Warnehmungen zusammen, wirkliche und mögliche sind doch nicht ein Ding an sich, sondern nur in Beziehung auf das warnehmende Bewusstsein. Dies kräftig und überzeugend herausgestellt zu haben ist — nach Kant (wie nach uns) — immerhin ein wirkliches Verdienst des cartesianischen Idealismus: „Wenn wir äussere Gegenstände für Dinge an sich selbst gelten lassen, so ist schlechthin unmöglich zu begreifen, wie wir zur Erkenntniss ihrer Wirklichkeit kommen sollten ...; denn man kann doch ausser sich nicht empfinden ... und das ganze Selbstbewusstsein liefert daher nichts, als lediglich unsere eigenen Bestimmungen“ [1]).

Will man jedoch die Relativität der Warnehmungen zur Überordnung des warnehmenden Subjects und zur Verflüchtigung der materiellen Natur ausbeuten, so thut Kant — wie auch wir — energisch Einsage. Ja er unternahm es — und hierin folgen wir ihm nicht, er selbst aber folgte darin seinem rationalistischen Temperament — er unternahm es — dem Cartesianismus zum bewussten Tort und Widerspiel [2]), — sogar zu beweisen, „dass selbst unsere innere Erfahrung nur unter Voraussetzung äusserer möglich sei“ [3]), indem er es für einen „Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft“ erklärte, „das Dasein der Dinge

---

[1]) a. a. O. II, 302. Wir würden etwa, um alle Missverständnisse abzuschneiden, erläuternd hinzufügen: liefert auch in unsern Warnehmungen nichts als Beziehungen zu uns, (und würden vielleicht den Ausdruck Selbstbewusstsein, da derselbe im Gegensatz zu Weltbewusstsein gebraucht wird, durch Bewusstsein oder Erfahrung ersetzen).

[2]) Kr., II, 773: „.... dass das Spiel, welches der Idealismus trieb, ihm mit mehrerem Recht umgekehrt vergolten wird“.

[3]) S. 772 ff., 685 Anm. Vgl. auch Proll. § 49; und die für Kiesewetter aufgesetzte „Widerlegung des problematischen Idealismus“, XI, 265 ff. — Curioser Weise haben einige Darsteller der Kantschen Lehre (z. B. Schopenhauer) den Beweis auf die Dinge an sich bezogen; Kant hat ja auch diese in Schutz genommen (vgl. z. B. Proll. § 13, Anm. 3), aber an den citirten Stellen ist von den Sinnendingen und der Materie die Rede.

ausser uns bloss auf Glauben [1]) annehmen zu müssen, und, wenn es Jemandem einfällt, es zu bezweifeln, ihm keinen genugthuenden Beweis entgegenstellen zu können". So convulsivisch der Beweis, den er nun vorträgt, auch gerathen ist: er ist — und zwar gerade um seines gewaltsamen Charakters willen — ein werthvolles Zeichen, wie sehr die desultorisch-idealistischen Consequenzen des Descartes'schen Cogito ergo sum einem Manne widerstrebten [2]), der für die Rechte sowohl der „allgemeinen Menschenvernunft", wie der Philosophie und Wissenschaft interessirt war: worin wir wieder völlig auf einem Boden mit ihm stehen.

Der Beweis läuft im Wesentlichen darauf hinaus, dass ich mir meiner selbst und meines Daseins in der Zeit durch innere Erfahrung gar nicht bewusst sein könnte, wenn ich nicht zu etwas Beharrlichem ausser mir im Verhältniss stände, woran der Fluss der Zeit und mein Dasein in ihr „bestimmt" werden kann: „dessen Existenz in der Bestimmung meines eigenen Daseins nothwendig mit eingeschlossen wird und mit derselben nur eine einzige Erfahrung ausmacht. So ist die Realität des äusseren Sinnes mit der des inneren .... nothwendig verbunden: denn ich bin mir ebenso sicher bewusst, dass es Dinge ausser mir gebe, die sich auf meinen Sinn beziehen, als ich mir bewusst bin, dass ich selbst in der Zeit bestimmt existire". Hiermit stimme auch aller Erfahrungsgebrauch in Bestimmung der Zeit überein. „Nicht allein, dass wir alle Zeitbestimmung nur durch den Wechsel in äusseren Verhältnissen (die Bewegung) in Beziehung auf das Beharrliche im Raum (z. B. Sonnenbewegung in Ansehung der Gegenstände der Erde) warnehmen können, so haben wir sogar nichts Beharrliches, das wir dem Begriffe einer Substanz als Anschauung unterlegen könnten, als bloss die Materie" .... [3]).

Wir geben unsererseits den deductiven Theil dieser Be-

---

[1]) Vgl. o. S. 41; 45.

[2]) Man sollte daher aufhören, Kant so ohne Weiteres an Descartes anzuknüpfen, wie es nach dem Vorgange Schopenhauers (vgl. z. B. W. W. III, 37) und Herbarts (vgl. z. B. Einl. W. W. I, 190 f.) meist geschieht.

[3]) Kr. S. 774 f.

trachtungen gern preis; aber die ihnen zu Grunde liegende Thatsache ist bemerkenswerth: Wir können unser Ich gar nicht constituiren, ohne es durchweg mit der materiellen Welt in Beziehung zu setzen und es von ihr sich abheben zu lassen [1]). Wie weit man auch die platonisch-cartesianische Abstractionskraft steigern mag: nicht bloss eine Reihe distincter Vital- und Organgefühle und -Empfindungen, sondern auch gewisse Berührungs- und Druckempfindungen sind jeder Bewusstseinsregung coexistent; und jeder dieser Inhalte weist immer wieder auf den sicht- und tastbaren Leib und dieser auf die ganze Welt möglicher Erfahrungen hin, wovon jederzeit jede zufällige Bewegung und jedes beliebige Experiment so viel wirklich macht, als zur Stütze für das Bewusstsein der Fortexistenz der Möglichkeit nur immer nöthig ist. Und ruht das individuelle Ich-Bewusstsein auf dem durch das Leben sich fortspinnenden Continuitätsgefühl und auf zusammengefugten Erinnerungsreihen, so ist überall die Beziehung auf Ausschnitte der Warnehmungswelt in diese Continuität und Reihen mit eingespannt.

So stehen Subject und Object, psychische und physische Seite des Bewusstseins, Selbst- und Weltbewusstsein, Geist und Natur, Ich und Nicht-Ich in unzersprengbarer Wechselbeziehung. So weit das Denken und Sein eines jeden Individuums reicht: es geht aus von wirklichen Warnehmungen; alle Vorstellungen gehen aus ihnen hervor; unaufhörlich das Wirkliche durch das Mögliche ergänzend. Wir denken und stellen vor, darum sind wir; und wir stellen vor, weil wir wargenommen haben; das bleibende Beziehungsfeld unserer Vorstellungen ist die objective Welt, von der wir fortwährend Bruchstücke wirklich warnehmen, die wir jederzeit nach Bedarf durch die Fülle gesetzlich möglicher Warnehmungen ergänzen. Diese Welt ist unsere stetige Unterlage und Begleitung. Sie ist für uns so weit wir selbst sind. Unser Denken reicht nicht über ihr Dasein hinaus. Wir

---

[1]) Wir haben überdies, wie Kant sagt, von den Dingen ausser uns „den ganzen Stoff zu Erkenntnissen selbst für unseren inneren Sinn her“ (II, 685 Anm.).

können uns keine gewissere Existenz für sie erdenken als uns selbst. Sie ist, so wahr ich selbst bin.

5. Die Genesis des Vulgärglaubens an die absolute Realität der Warnehmungswelt.

Keine Auflösung eines verhärteten Vorurtheils kann sich für eine definitive halten, die sich nur auf Gründe und Auctoritäten stützt, wenn es ihr nicht gelingt zu zeigen, wie die vorgeblich falsche Meinung in so umfassender und tiefgewurzelter Weise hat entstehen können.

Schon Berkeley suchte zu zeigen, dass bei dem eigenthümlichen Charakter der Warnehmungsthatsachen der Glaube an die absolute Realität materieller Dinge sich ebenso leicht bilden könne, ob es nun solche gebe oder nicht [1]. Und Hume entwickelte ausführlich, auf den Nachweis von Gründen (reasons, arguments) für jenen Glauben verzichtend, die Motive (causes), die ihn hervorgetrieben haben: What causes induce us to believe in the existence of body [2]?

Wenn wir uns jetzt anschicken, diesen Versuch unsererseits in modificirter Gestalt zu wiederholen, so werden transcendentalphilosophisch geschulte Kritiker sofort mit dem prinzipiellen Bedenken hervorbrechen, dass dies ein Rückfall in die von Kant stigmatisirte „Physiologie des menschlichen Verstandes“ [3] sei. Keine psychogenetische Ableitung sei im Stande, erkenntnisstheoretische Fragen, Fragen, in denen es sich um „objective Giltigkeit“ handle, zu entscheiden [4].

Indessen, wo die „objective Giltigkeit“ einer Annahme zweifelhaft geworden ist, und die vorliegende ist es, wie Kant selbst bemerkte [5], mindestens seit Locke's und Leibnizens Versuchen, da ist es gewiss instructiv zu verfolgen,

[1] a. a. O. § 20.
[2] Treat. I, 4. 2. O. S. 40 ff.
[3] Vorrede zur 1. A. der Kr. d. r. V.; II, 6.
[4] Vgl. z. B noch kürzlich Edm. König in Wundts Philos. Studien I, 335: „. . . . ein Hysteronproteron der gröbsten Art“.
[5] Proll., III, 5.

wie sie trotz ihres Ungrunds hat entstehen können. Übrigens hätte es Kants eigenen Aufstellungen nichts geschadet, wenn er die von ihm verwertheten Begriffe, wie z. B., woran man hier vor Allem erinnert wird, Realität, Objectivität, Substanzialität ein wenig auf ihre historische Genesis untersucht hätte. Und wir behaupten, dass auch eine Erkenntnisstheorie nicht absolut anfangen, dass auch sie nur Angefangenes kritisch und methodisch überarbeiten, auflösen oder fortsetzen kann.

Wenn endlich Jemand moniren wollte, dass wir bei Beantwortung der Frage, wie ein logisch so schwach fundirter Glaube, wie der an die absolute Realität der Warnehmungswelt, hat entstehen können, mit Begriffen operiren müssen, die ohne jenen Glauben selbst sich niemals gebildet haben würden, so trifft uns auch solcher Einwand nicht tief. Wir halten diesen Umstand für unausweichlich; aber unter den gehörigen Cautelen auch für ungefährlich.

Eine abschliessende Erklärung des vulgären Realitätsglaubens müsste natürlich auch den Process berücksichtigen, der die Empfindungsinhalte in wohl determinirte Raum- und Zeitstellen auseinanderlegt. Dieses Problem ist aber so tief mit der Discussion des Kant'schen Idealismus verwachsen, dass es gestattet sein muss, hier, wo wir zunächst die ausser dieser Sphäre anstehenden und zu erledigenden Fragen behandeln, die geordnete Dislocation der Warnehmungsthatsachen vorläufig [1]) als eine selbstverständliche Nebenleistung einfach vorauszusetzen.

Wenn man auch die Geschichte des individuellen Bewusstseins nicht bis auf einen absoluten Anfang verfolgen kann: das Eine darf wohl als allgemein zugestanden vorausgesetzt werden, dass dieselbe jedenfalls nicht mit „Träumen“ und „Hallucinationen“ beginnt. Und sollte Jemand es für möglich halten, dass geträumt und hallucinirt werden könne, ohne vorher wargenommen, ohne vorher Inhalte wargenommen zu haben, welche zur Denkgemeinschaft mit Andern befähigen (und eine geordnete Einsetzung vorsorglicher Willensactionen

---

[1]) Vgl. übrigens Kants Analogien S. 57 ff.

gestatten), und dass ein Wesen dieser Art sich am Leben erhalten könne. so wird er vielleicht doch auch zugleich zugeben, dass dasselbe für die Erklärung unserer Erkenntnissweise nicht in Betracht käme.

Auch eine andere psychologische „Möglichkeit" muss abgelehnt werden. Da mit dem Regress in unentwickeltere Phasen des Eigenlebens und in niedrigere Thierarten die Reichhaltigkeit und Schärfe der Empfindungsinhalte immer mehr verschrumpft, so könnte man auch einen Zustand für denkbar halten, in welchem sogar der Unterschied von Empfindung und Gefühl aufhörte und das bezügliche Wesen nur in durcheinanderwogenden Lust- und Unlustnüancen lebte; sei es dass es dieselben reactionslos über sich ergehen liesse, sei es dass es durch spätere Impulse den Wirrwarr im Eigeninteresse zu beherrschen suchte. Vielleicht könnte solch reines Gefühlswesen sogar seine Art propagiren, so gut wie die Pflanzen, die nicht einmal zu fühlen scheinen. Aber für die Erkenntnisstheorie und insonderheit für unser gegenwärtiges Problem muss es gleichfalls ausser Acht gelassen werden. Es wäre der echte und eigentliche Solipsist, der aus „sich" und seinen Zuständen niemals heraus zu einer objectiven [1]) Erkenntniss käme.

Aber vielleicht ist, näher erwogen, die ganze Position doch eine Unmöglichkeit und kein Bewusstsein existenzfähig, als unter dem polaren und unaufhebbaren Gegensatz von Empfindungsinhalten und Gefühlszuständlichkeiten. —

Die Geschichte oder Phänomenologie eines solchen Bewusstseins kann unmöglich wie die der Condillac'schen Statue verlaufen. Es ist auf Grund unserer biologischen Kenntnisse unmöglich, Stadien seiner Entwickelung zu denken, in denen der Geruchssinn (oder seine Vorspiele) dem Tastsinn (und seinen Vorstufen) so sehr den Rang abliefe, wie der (halbspielerische) Vortrag des Traité des sensations es darstellt [2]). Berührungs-, Temperatur-, Geschmacks- und Geruchssinn

---

[1]) Denn eine gewisse „subjective" Erkenntniss (über den Ablauf der Gefühlsreihen und ihr Verhältniss zu etwaigen Willensimpulsen) können wir ihm vielleicht zubilligen.

[2]) Vgl. a. a. O. I, 1. 2; II, 5. 3; IV, 5. 1.

können ursprünglich noch ungeschieden, sozusagen ineinander gedacht werden; aber weder kann von einem bloss riechenden Animal die Entwickelung begonnen [1]), noch können seine „Empfindungen" als blosse „Modificationen" seines „Selbst" gefasst werden.

Die übrigens nicht bloss von Condillac [2]), sondern nach ihm von unzähligen Andern vorgetragene Lehre, dass die Warnehmungsobjecte zunächst als „innere" Zuständlichkeiten, psychische Thatsachen „in uns" gefühlt und erst allmählich — etwa an der Hand des Tastsinns — dem Subject gegenübergestellt, veräusserlicht, projicirt und verselbständigt werden, belastet die Erklärung der vulgären Überzeugungen mit unnöthigen Künstlichkeiten, gewaltsamen Sprüngen und unauflösbaren Widersprüchen. Wir können von keinem „Innern", keinem „Subject" u. s. w. sprechen, wenn wir nicht ein äusseres Object uns gegenüber haben. Wir müssen den Unterschied von Ich und Nicht-Ich schon in den ersten Regungen des Bewusstseins angelegt denken. Und die Aufgabe der Theorie ist weniger zu zeigen, wie ein an sich Innerliches und Eigenes veräusserlicht und projicirt werde, als wie objective Inhalte vor qualitativ ähnlichen bevorzugt und zu einer Welt realer Wirklichkeit und materieller Selbstständigkeit zusammengefasst werden, neben welcher jene andern als blosse „Vorstellungen", als Erinnerungen, Phantasien, Illusionen und Träume in die Sphäre des Subjectiven hineingenommen werden.

Wie vage, unbestimmt und mangelhaft localisirt die mechanischen, thermischen und chemischen Einwirkungen auf die Haut der niedrigsten animalcula auch apprehendirt werden mögen, die Effecte treten doch von vornherein als Opposita der Gefühlsweisen hin, in denen das Wesen sich selbst findet. Es ergreift sich selbst in seinem Gefühl und findet sich gegenüber die Empfindungsinhalte als „Objectives", als

---

[1]) Schon Aristoteles bemerkt, dass der Berührungssinn die Grundlage aller Warnehmung sei (413^b 4 ff.; 414^a 3; ^{b} 3, 7 ff.; 32; 415^a 3; 424^b 24; 436^b 13).

[2]) Vgl. z. B. IV, 5. 1: Anfänglich hat die Statue in den Eindrücken nur ihr eigenes Sein empfunden . . . . (Elle n'a d'abord senti que son être . . .).

Nicht-Ich: diese wie alle hier anwendbaren Ausdrücke natürlich aus unserer vornehmen Geistessphäre in's gleichsam Embryonische umgedacht. Die Sonderung und Gegenüberstellung muss sich in dem Masse vergrössern, als gleiche Empfindungsinhalte von verschiedenen intensiv und qualitativ verschiedenen, Gefühlen begleitet erscheinen. Jene und diese legen sich um zwei von einander gesonderte Punkte. Beide rücken im Fluss des Lebens fortwährend neben einander her, von Phase zu Phase jeder für sich sein Herrschaftsgebiet theils bereichernd, theils organisirend.

Als Hauptagens in der Verselbständigung des Objectiven pflegt vielfach die Unausweichlichkeit und Willenswidrigkeit der Warnehmungen überhaupt und die Widerstandsempfindung bei Gelegenheit beabsichtigter Bewegungen im Besonderen eingeführt zu werden [1]. Indessen schwerlich kommt diesen Erfahrungen für sich allein eine so hohe Bedeutung zu. Auch Gefühle und abgeleitete Vorstellungen (der Erinnerung und Phantasie) treten vielfach unter unabwendbarem Zwange auf. Und die Resistenzempfindungen sind zwar für die innere Organisation der Sinnesmaterialien von hohem Werth; wovon alsbald [2]) die Rede sein wird; aber im Grunde sind sie als solche von keiner besonderen Dignität.

Aber wenn sich aus Gefühlen, Erinnerungen und daraus emporspriessenden Erwartungen als gleichbleibender centraler Beziehungspunkt das Ich reicher entwickelt und als ein Hauptattribut desselben die Fähigkeit spontaner, freier Änderung gegebener Thatsachen erscheint, dann entsteht parallel und correlativ in allen Fällen, wo die Willensregungen Widerstand erfahren, die Vorstellung von einer ausser dem thätigen Subject existirenden, selbständigen, uns bindenden Gewalt, in welcher ebenso die Ursache der unliebsamen Hemmungen und Störungen zu suchen sei, wie in dem Ich die Ursache der freien That. Diese Vorstellung geht bei den aufgedrungenen Gefühlen und Phantasien auf ein X, ein ödes Etwas, das uns entgegenliegt. Aber wenn die Empfindungen

---

[1]) Vgl. z. B. Condillac, a. a. O. II, 5. 3.
[2]) Vgl. Kants Analogien. S. 244 ff.

und Warnehmungen uns zwangvoll entgegentreten, so wirkt ihre Objectivität und ihr Anderssein dahin, sie selbst — nicht etwa als Repräsentanten des fremden Agens, wie man von subtilerer Reflexion vielleicht erwarten könnte — sondern als das fremde Agens selbst zu fassen [1]). Und diejenigen Empfindungen, welche am markantesten die Vorstellung widerstrebender Existenz nahe legen: die Resistenzempfindungen versuchten Bewegungen gegenüber, werden zur Unterlage und zum Anknüpfungspunkt für die dem Nicht-Ich weiter beizulegenden Eigenschaften.

So sind Gefühl und Empfindung, willkürliche Herbeiführung und widerwilliges Erfahren von Zuständen und Empfindungen die grossen Anreize und Ausgangspunkte zu jener radicalen Sonderung von Subject und Object, die unser ganzes Leben durchzieht. Dem persistent werdenden Subject, Ich, Selbst, das sich als ein fühlendes, wollendes, könnendes findet und ergreift, legen sich Gruppen von — ungewollten und unbeherrschbaren — Empfindungen als ein Anderes, Fremdes, Äusseres gegenüber, das ausser seiner Macht steht und darum ausser ihm ist: welcher grosse Gegensatz in Wesen, deren Warnehmungen sich räumlich auseinanderlegen, in der Opposition von Centrum und Umgebung eine anschauliche Ausprägung erhält.

Es ist noch ein Weiteres zu berücksichtigen. Wie es auch „erklärt" werden mag — es ist der Ort hier nicht, darauf einzutreten [2]) — jedenfalls ist es Thatsache, dass frühere Erlebnisse und zwar: objective Empfindungen und Warnehmungen ebenso wie subjective Gefühle und Willensimpulse später in Form von Reproductionen und Copien wieder ins Bewusstsein treten und zwar unter begleitender Hinweisung auf die früher stattgehabte, originäre Erfahrung [3]). Die objectiven Erinnerungsvorstellungen ebenso von dem Subject abzulösen, wie ihr Original, erscheint unmöglich; das Original war einst ausser uns, aber sie selbst sind unser,

---

[1]) Vgl. Kants Analogien, S. 242.

[2]) Vgl. z. B. H. Taine, a. a. O. P. II, L. I, 2. 6; L. III, 1. 5.

[3]) Vgl. o. S. 40.

ebenso unselbständige Besitzthümer des Subjects, wie Gefühle und Willensimpulse [1]). Und wenn bei Gelegenheit wirklich erneuter Warnehmung die Recognition wach und die Congruenz des Alten und Neuen constatirt wird, so erhebt sich die Meinung, das Alte habe weiter „existirt", obwohl ich es inzwischen nicht warnahm; es erhebt sich der einschneidende Gedanke von einer Existenz der Warnehmungsobjecte unabhängig nicht bloss von meinem Willen, sondern auch von meiner Warnehmung. Welcher Gedanke nicht bloss durch unendlich häufige Wiederholung desselben Falles, sondern auch durch die Ausnahmen Nahrung erhält, in denen auffällige Incongruenzen zwischen Altem und Neuem sofort von der Vorstellung der Processe begleitet werden, die naturgesetzlich das Eine in das Andere übergeführt haben oder haben konnten. Genauer bedacht, kann diese Existenz nur bedeuten, dass auch in der Zwischenzeit unter denselben Bedingungen wie früher und jetzt dies und das hätte wargenommen, und, wenn wargenommen, aus den Warnehmungen in objective Vorstellungen hätte reducirt und aufgelöst werden können.

Es liegt in den Materialien begründet, dass fortdauernd sich wirkliche und mögliche Warnehmungen zu einem Zusammenhang vereinigen lassen, der je länger je mehr Regel und Gesetz enthüllt. Es kann nicht fehlen, dass, je imposanter die Masse so verknüpfter Empfindungsinhalte wird und je weniger wir die sie beherrschenden Gesetze von unserm Willen abhängig und durch ihn veränderlich finden, sie um so mehr von „uns" sich zu entfremden und loszulösen und eine selbständige Existenz zu gewinnen scheinen: zumal, wenn wir unser eigenstes Leben, den Ablauf unserer Gefühle, Willensacte und derivirten Vorstellungen fortwährend von ihnen abhängig finden.

Unter den Gruppen, in die sich die persistente Vielheit des Warnehmbaren artikulirt, ist keine für uns interessanter als diejenige, welche wir durch doppelseitige (active und passive) Berührungsempfindungen und durch associirte Gesichts-

[1]) Vgl. Herbart, Einl. § 124 W. W. I, 189.

warnehmungen als unsern Leib abgrenzen. Alle sinnlichen Wohl- und Wehegefühle finden wir innerhalb der Haut localisirt; während sich actuelle Empfindungen (selbst entoptischer Objecte) auf und ausserhalb der Haut darstellen: die einzelnen Abschnitte derselben für einander. Die Haut ist in diesem Sinne die sinnlich-räumliche Grenze zwischen Ich und Nicht-Ich. Der Leib ist ferner die unerlässliche Vermittelung aller Empfindungen und Warnehmungen wie aller durch uns im Bereiche des Warnehmbaren ausführbaren Veränderungen. Gesetzmässig in ihm verlaufende Processe müssen eingeschaltet werden, wenn wir die zwischen Reiz und Empfindung, zwischen Willensregung und Gliederbewegung constatirbare objective Zeitdifferenz verstehen wollen. Er ist der Ausgangs- und Anknüpfungspunkt aller Lagenbestimmungen [1]. Mit seinen Gliedern tasten wir Alles, auch ihn selbst. Er ist unser steter Begleiter; in jedem Augenblick ist uns seine Gegenwart sicher. Es ist natürlich, dass bei der Schattenhaftigkeit der bloss psychischen Beziehung aller Erlebnisse auf das centrale Ich und bei der ununterbrochenen Abhängigkeit des ganzen Lebens von dem Leibe und seinen Veränderungen derselbe für uns (und noch mehr für Andere) als unser sinnfälliger Repräsentant betrachtet wird; dass ferner überall da, wo wir Analoga desselben warnehmen, uns aus Gestalten, Bewegungen, Mienen, Gesten und Lauten Analoga unsers eigenen Ich entgegenzutreten scheinen.

Was ausser dem Leibe wargenommen wird, findet sich nun noch weiter von uns abgedrängt: was jenseits der Haut ist, befindet sich in sinnlichstem Sinne nach dem Masse seiner Entfernung immer mehr ausser uns. Er selbst hält sich in einer eigenthümlichen Mittelstellung. Trotz der Einhegung und Beherbergung unserer sinnlichen Gefühle, trotz der Unentbehrlichkeit für alle Warnehmungen, Localisationen und Handlungen, trotz der Folgen, die er fortwährend auf unser Gefühlsleben ausübt, ist er uns als Gruppe warnehmbarer Inhalte immerhin doch auch etwas Äusserliches, Objectives, wie alles andere Warnehmbare im Raume; mit allem Andern

[1] Vgl. Kants Analogien, S. 57 ff.

in Ein physisches, von fremden Gesetzen beherrschtes Commercium eingespannt, in gleicher Weise wie jenes unsern willentlichen Eingriffen zugänglich und ausgesetzt.

Durch die fremden Leiber und den eigenen Leib hindurch vermittelt sich ein Wechselverkehr eigener und zugeführter Vorstellungen, welcher nur noch weiter dazu beiträgt, den Glauben an Eine von unserer Warnehmung unabhängige, in sich geschlossene Existenz warnehmbarer Objecte zu verschärfen und zu befestigen. Wenn ich nicht warnahm, so erfahre ich nachträglich und muss es allmählich innerhalb gewisser Grenzen immer mehr voraussetzen, dass wesensverwandte Subjecte derweilen wargenommen haben. Die vorausgesetzte Fortexistenz der Objecte bewährt sich nun nicht bloss durch jeden eigenen Versuch, sondern auch durch die unzähligen Mittheilungen, die von Andern mir zukommen.

Weiter: Wie sich Erinnerungsvorstellungen nur als dem Subject zugehörige Beziehungen auf wirkliche Objecte fassen liessen, so scheidet auch die verschiedenartige Masse vermeintlicher, von abnormen Reizen der sensoriellen Centralorgane abhängiger, (der allgemeinen Anerkennung entbehrender, allen natürlichen Wahrscheinlichkeiten widerstrebender) Warnehmungen aus dem Context der selbständig gedachten Objecte aus [1]). Sie treten neben Gefühle, Willensimpulse u. s. w. in die Reihe der inneren, subjectiven, bloss individuellen Vorkommnisse. Sie sind blosse „Vorstellungen“, von nur momentaner Bedeutung: Träume, Hallucinationen. Erst wenn sie willentlicher Gegenaction Widerstand leisten, und durch Intensität und Deutlichkeit die wirklichen Warnehmungen überdecken, treten sie als äussere, objective Wirklickeiten auf und bestimmen (krankhaft) auch unsere Bewegungen und Handlungen [2]). Für Momente ist übrigens Jeder einmal der Thor seiner Träume.

Den vermeintlichen Warnehmungen werden die Illusionen zugesellt: auf abnormen Dispositionen und Erregungen nicht

---

[1]) Vgl. Leibniz, de modo distiguendi phaenomena realia ab imaginariis (Erdm. p. 442 f.).

[2]) Vgl. H. Taine a. a. O. P. II, L. I, 1. 4 ff.

der Central-, sondern der Sinnesorgane beruhend; vor Allem dem Gesichtssinn angehörig; oft durch genaueres Hinsehen, endgiltig zumeist durch die Daten des Tastsinns entsetzt. Doch hat auch der letztere seine Illusionen [1]), die ihrerseits durch den Gesichtssinn (auf Grund fester Association normaler Gesichtswarnehmungen mit fundamentalen und normalen Tastwarnehmungen) aufgelöst werden: eine Art von Cirkel, der aber unvermeidlich und unschädlich ist. Das Entscheidende ist zuletzt die Möglichkeit der Einordnung in eine cohaerente, gesetzmässige, raum- und zeitbestimmte Welt, von welcher der Grundstock durch Tastwarnehmungen unabänderlich festgelegt ist.

Doppelbilder wird man zu den Illusionen rechnen müssen. Andern Charakters sind Echo's, Spiegelbilder, Refractionen und perspectivische Verziehungen. Sie werden dem einmal gefassten und unendlich begünstigten Grundgedanken von einer selbständigen, mit sich selbst identischen Warnehmungswelt zu Liebe durch immanente gesetzmässige Beziehungen der Objecte aufeinander und durch Reduction der Perspective auf einen zu Grunde gelegten absoluten Sachverhalt leicht in befriedigender Weise aufgelöst.

So baut sich zuletzt aus wirklichen und möglichen Warnehmungen vermittelst mannigfacher Ausscheidungen und Reductionen ein für Alle als gleich vorausgesetztes, von den verschiedensten Punkten gleich zugängliches, zwar nicht constantes, aber nur nach selbsteigenen Gesetzen sich wandelndes Gebäude tastbarer, sichtbarer u. s. w. Inhalte als ein Inbegriff selbständiger Existenz in unserer Vorstellung auf: selbständig durch den polaren Gegensatz gegen unsere Gefühle, durch die Identität und Beziehungsgemeinsamkeit für Alle, durch die von unserm Willen nicht bloss unabhängige, sondern ihm oft widerstrebende, starre Gesetzmässigkeit, die wir nur beherrschen können, indem wir ihr gehorchen, sowie endlich durch die überredende und vielseitig befriedigende Erklärungsergiebigkeit für alle actuellen Warnehmungen, und

---

[1]) Vgl. Arist. Met. *Γ*, 6. 1011^a 33, *περὶ ἐνυπνίων* 2, 460^b 21.

nicht bloss für die wirklichen, sondern auch für die vermeintlichen[1]).

In die objective wie subjective Sphäre kommt demnächst, wieder unter Directiven, die in den Thatsachen ebensosehr wie in unsern Bedürfnissen begründet liegen, eine Articulation hinein, welche die dualistischen Existenzvorstellungen nur noch weiter steigert. Es geschieht nach Gesetzen psychischer Mechanik, dass das oft Wiederholte oder gar dauernd Gegenwärtige vor dem Transitorischen und Wechselnden den Vorrang gewinnt. Es erscheint bequem, und den Bedürfnissen intellektueller Ökonomie entsprechend, das Permanente als Kern, Fundament, Substrat zu fixiren, das Wandelbare aber um dasselbe herumzulegen, indem ihm durch die Beziehungen, die es zu dem Bleibenden hat, auch eine gewisse Haftbarkeit und dazu leichtere Beherrschbarkeit verliehen wird. Der Kern kann übrigens selbst zum Theil in constanten Beziehungen bestehen.

So condensirt sich auf der physischen Seite die materielle, auf der psychischen die geistige Substanz.

Der Gedanke des subsistirenden Ich befestigt sich in dem Masse, als jedes neue Erlebniss zu dem alten Kern reproducirbaren Gesammtbesitzes in Beziehung tritt. Das substanzielle Ich ist auf der Höhe des Lebens vor Allem durch das auf der bisherigen Erfahrung ruhende Bewusstsein dargestellt, fortdauernd warnehmen, fühlen, wollen, sich erinnern, denken zu können und Zukünftiges erwarten zu dürfen. In Beziehung zu diesem Grund und Centrum ist jedes actuelle Erlebniss nur Zustand, Manifestation, Modification, Thätigkeit oder Leiden (des Ich).

Der Kern und das Substrat des Physischen ist die warnehmbare Existenz im Raume, zerlegt in discrete Einheiten: Körper, Dinge. Alle unsere Empfindungen liefern dauernde und vorübergehende Eigenschaften: „Attribute“ und „Accidenzen“ an diese Substanzen ab. Eigenschaften der Körper sind actuelle und eventuelle Warnehmungsinhalte, von der percipirenden Subjectivität separirt gedacht. Unsere Re-

---

[1]) Vgl. Kants Analogien, S. 95 f., 125 f., 242 ff.

sistenzempfindung liefert die grundlegendste: die Materialität, die um ihrer prärogativen Stellung willen auch geradezu anstatt der (zu abstracten) „Existenz im Raume“ als der substanzielle Kern des physischen Dinges gefasst wird.

Man kann bei keiner phänomenologischen Entwickelung, so auch nicht bei dem Process der Verselbständlichung (und Articulation) des Physischen und Psychischen die Sprache übergehen. Der Name, anfänglich die Bezeichnung einer (interessanten, auffällig gewordenen) Seite des Dinges und durch diese hindurch erst auch des Ganzen, wird mit der Zeit zu einem bequemen Anknüpfungspunkt für alle an dem Ganzen wargenommenen und noch zu entdeckenden Eigenschaften und Relationen. Es gliedert sich der Sprachschatz in die grammatischen Kategorien: Substantiv, Adjectiv, Verbum; die warnehmbaren Thatsachen erweisen sich fortdauernd dem Einfang in dieses Netzwerk günstig. Ich und Welt, Geist (Seele) und Materie werden die fundamentalsten Gegensätze substanzieller Art. Und Alles, was da ist, geschieht oder vorgestellt wird, wird als Attribut oder Accidenz dieser Substanzen gefasst.

Von Coordinatenachsen aus, die ursprünglich durch gewisse Leibesgefühle von dem Oben und Unten, Vorn und Hinten, Rechts und Links dargestellt, dann auf irgend einen (relativ) ruhenden Körper der Umgebung, bei Erweiterung des Horizonts in die Erde selbst gelegt werden, denken wir durch den absoluten Raum hin die Dinge mit ihren permanenten Eigenschaften gelagert, nach Gesetzen auf einander „wirkend“, sich qualitativ verändernd, die Lagen gegen einander wechselnd. Die Sterne lassen wir über uns leuchten, auch wenn wir schlafen; die Saat wächst uns durch alle warnehmbaren Phasen, auch wenn Niemand dabei ist, zur Reife fort. Calcutta existirt an sich: denn würden wir an die Ufer des Hooghly versetzt, so würden und müssten wir es sehen [1]). U. s. w. Und hinter und in Zusammenhang mit materiellen Dingen eines gewissen Charakters denken wir nach Analogieschluss ähnliche Bewusstseinsformen wie das

---

[1]) Vgl. J. St. Mill, Examination [4]235; H. Taine a. a. O.[2] II, 42 Anm.

unsere: innerliche, subjective Existenzen, psychische, immaterielle Substanzen, mit denen wir selbst in realem Verkehr stehen. Sie wie wir verfallen dem Tode. Die materiellen Dinge uns gegenüber sind neben den Bewusstseinen von zum Theil unvergleichlich längerer Dauer; der Grundstock derselben, die warnehmbare materielle Existenz im Raume scheint ewig und unveränderlich zu sein.

Im Grossen und Ganzen schwebt allen Menschen dasselbe Weltbild vor. Wo Einer mit abschweifenden Vorstellungen, mit Phantasmen dasselbe durchkreuzen will, erfährt er durch den Dissensus seiner Umgebung fortwährend Anreize, um immer wieder von Neuem zu prüfen, ob seine Annahmen mit den grossen Gesetzen des Zusammenhangs aller wirklichen Warnehmungen sich vereinigen mögen. Und jede neue wirkliche Warnehmung trägt dazu bei, die Grundvoraussetzung zu stärken, dass wir einer in sich selbst gegründeten Realität gegenüberstehen, die zum Theil adäquat, zum Theil in zulänglichen Zeichen sich uns darstellt und von uns in Warnehmungen und Schlüssen aus denselben „erkannt“ wird.

Und doch: trotz der siegreichen Natürlichkeit dieser Annahmen und Überzeugungen muss bei gründlicherer Reflexion und subtilerer Analyse doch die positivistische Ansicht durchdringen, dass erstens auch die vorgebliche absolute Existenz nur eine gedachte ist; dass der Begriff der Existenz seine ursprüngliche und eigentliche Bewährung nur in jedem gegebenen Momente findet; dass jede andere Existenz nur eine jener Vorstellungen ist, auf welche die jeweiligen Thatsachen der Warnehmung und gewisse aus unserer Entwickelung hervorgegangene Bedürfnisse Anweisung geben, indem wir jede gegebene Warnehmung nach Möglichkeit und Bedürfniss zu einer in der Zeit gesetzmässig sich ändernden Welt von Dingen ergänzen, warnehmbar durch Subjecte, die wir nach Analogie von uns selbst denken. Und dass zweitens „Erkenntniss“ nicht auf etwas Transcendentes, sondern auf diejenigen Vorstellungen geht, welche wir uns zu bilden haben, wenn wir den Thatsachen und unsern Erklärungsbedürfnissen zugleich gerecht werden wollen; dass die dabei spielenden Kategorien: Substanz, Attribut, Accidenz, Ursache,

Kraft u. s. w. nichts weiter sind, als Ergebnisse und Vehikel der Articulation und Ökonomisirung unserer Wirklichkeitsvorstellungen; und endlich, dass alle unsere „Erkenntniss" nur Bearbeitung und Zurechtlegung starr gegebener Thatsächlichkeiten, der Urempfindungen, ist, von denen wir nur im Bilde sagen können, dass wir begreifen möchten oder könnten, wie sie gemacht werden.

Die Fremdheit, die ursprünglich im Gegensatz zu unsern Gefühlen in ihnen angelegt ist, steigert sich unter der unerbittlichen Fatalität der Gesetze, an welche ihre Veränderungen gebunden sind, von denen wir uns selbst fortdauernd abhängig finden; welche Gesetze fortwirken, mögen wir gegenwärtig sein oder nicht, und die wir selbst respectiren müssen, wenn wir mit unserm Willen irgend welchen Einfluss gewinnen wollen.

6. Die wissenschaftliche Umbildung des naiven Realitätsglaubens abseits spiritualistischer Metaphysik.

Die verschiedenen Realitätsvorstellungen wissenschaftlicherer Art haben, wie schon David Hume notirt hat [1]), die vulgären Überzeugungen zu ihrem Ausgangs- und Ansatzpunkt; sie sind nur zweckmässige Umbildungen derselben. Es ist unsere Absicht, die kritischen Bedenken und die psychologischen Motive bloss zu legen, welche zu den bedeutsamsten und anerkanntesten Gestaltungen geführt haben, und auch sie in die positivistische Denkart überzuleiten.

Die erste Form, die hier zu besprechen ist, ist die Atomistik und die mit ihr zusammenhängende Lehre von den secundären Qualitäten. Die Motive dieser Doctrinen liegen in der griechischen Philosophie deutlich zu Tage. Schon bei den ionischen Physiologen, die ihrerseits damit an Gedanken der traditionellen Religion anknüpften, tritt die Tendenz hervor, dem Ursprünglichen und Ewigen, aus dem, wie man voraussetzt, Alles wird und in das alles Seiende zurückkehrt, einen höheren Realitätswerth beizulegen, als dem wechseln-

---

[1]) Vgl. o. S. 41.

den Sein selbst. Und es bildete sich die Überzeugung aus [1], dass alles Werden nur Wandlung, Umformung Eines Substanziellen sei, dem darum nun eben höherer Realitätscharakter zugesprochen wird, als seinen Transformationen. Diese Gedankenrichtung führte bei dem Eleaten Parmenides zu der berühmten Forderung, dass nur dasjenige überhaupt von Begriffs wegen als seiend gelten dürfe, was immer sich selbst gleich bleibe und keine Veränderung erfahre oder zulasse. Der in qualitativen und quantitativen Veränderungen und in mannigfachen Bewegungen sich präsentirenden Warnehmungswelt wurde diesem Vernunftpostulat gegenüber nur der Werth des Scheins gelassen, den zu erklären, mit logischer Stringenz abzuleiten den Eleaten unmöglich vorkam.

Hierbei vermochten sich nun die Folgenden begreiflicher Weise nicht zu beruhigen. Dieses rigorose Postulat gab doch gar zu leichtsinnig und vornehm, fast „wahnsinnig" [2] dasjenige preis, was der natürlichen (wie der positivistischen) Ansicht das Allergewisseste ist: das thatsächlich Gegebene. Und es vernichtete überdies alle echte Wissenschaft und wissenschaftliche Erklärung; denn jede „braucht", wie Aristoteles sagt [3], jede muss voraussetzen die Bewegung.

Der Satz nun freilich, dass absolutes Werden und Vergehen unmöglich sei, und dass in allem Wechsel Etwas subsistire, sich als Substanz erhalte, ward von jetzt ab „gemeinsames Dogma" aller Naturphilosophen [4]. Das Bemühen ward nur darauf gerichtet, dieses „Axiom" mit den Thatsachen in Harmonie zu bringen. In welcher Position sowohl dies, dass die Vulgärüberzeugung von einer für sich bestehenden, den Warnehmungen correspondenten Natur die Grundlage bildete, wie der Hervortritt des Erklärungsschemas aus der Zusammenwirkung von thatsächlich im Einzelnen beobachtetem Sachverhalt und von dem Bedürfniss,

---

[1]) Vgl. Kants Analogien, S. 290 ff, Anm. 86.

[2]) Vgl. Aristoteles, de gen. et corr., 325ᵃ 17 ff.: *ἐπὶ μὲν τῶν λόγων δοκεῖ ταῦτα συμβαίνειν, ἐπὶ δὲ τῶν πραγμάτων μανίᾳ παραπλήσιον εἶναι τὸ δοξάζειν οὕτως.*

[3]) Phys. 253ᵃ 32: *κινήσει χρῆσθαι πάσας.*

[4]) Vgl. Arist. Metaph. 1062ᵇ 24; Phys. 187 ᵃ27. 35.

das eimal gewonnene Aperçu generell durchzuführen, gleich durchsichtig ist.

Empedokles versuchte es, mit vier qualitativ verschiedenen Elementen (*ῥιζώματα*) und an ihnen wirkenden Kräften. Anaxagoras zeigte, dass die empedokleischen Elemente selbst schon zusammengesetzte seien und führte „unzählige" andere (*σπέρματα*) von qualitativer Verschiedenheit ein, die zum Theil, wie z. B. „Knochen", sich erst recht als zusammengesetzt erweisen mussten und auch von Empedokles selbst theilweise schon so angesehen waren.

Der Begriff der qualitativen Veränderung und der eigentlichen „Mischung" (qualitativ verschiedener Stoffe zu einem neuen auf Grund gegenseitiger Durchdringung) war inzwischen der „Vernunft", d. h. für uns: der anschaulichen, in sich einstimmigen Zurechtlegung der Warnehmungswirklichkeit ebenso anstössig geworden, wie der des absoluten Werdens und Vergehens. Die eleatische Ontologie liess sich am besten mit den Thatsachen vereinigen, wenn man als einzige Form der Veränderung diejenige statuirte, welche die Dinge selbst in ihrer Qualität gar nicht zu tangiren scheint: die Ortsbewegung; und wenn man alle Mischung als blosse Nebeneinanderlagerung der Elemente fasste. Solche Vorstellung fand Begünstigung in der Thatsache, dass wir sehr kleine Unterschiede und Bestandtheile gar nicht warnehmen [1]. Dies musste zu einer Vorstellung von dem An sich [2] der Dinge führen, nach welcher unwarnehmbar kleine, mit den sinnlichen Qualitäten unserer Warnehmung behaftete Elemente durch Lagenbeziehungen und Lagenwechsel die warnehmbaren Eigenschaften der Dinge hervorbrachten.

Dies war bekanntlich nicht die Ansicht der Atomistiker. Die Abhängigkeit der meisten Warnehmungsqualitäten von physischen Medien und der Constitution der Sinnesorgane erkennend und die daraus resultirende Relativität berück-

---

[1]) Vgl. besonders in dieser Hinsicht des Anaxagoras Bemerkung (Sext. Emp. adv. Math. VII, 90): *εἰ γάρ δύο λάβοιμεν χρώματα μέλαν καὶ λευκόν, εἶτα ἐκ θατέρου εἰς θάτερον κατὰ σταγόνα παρεγχέομεν, οὐ δυνήσεται ἡ ὄψις διακρίνειν τὰς παρὰ μικρὸν μεταβολάς, καίπερ πρὸς τὴν φύσιν ὑποκειμένας.*

[2]) Vgl. vor. Anm.: *πρὸς τὴν φύσιν.*

sichtigend, streiften sie von den Dingen, wie sie sie an sich, absolut[1]) dachten, alle diejenigen Eigenschaften ab, welche ihnen nur als Resultanten der Beziehungen der Elemente auf einander, auf die Medien und Sinnesorgane begreiflich schienen. So wurden die unwarnehmbaren Elementarbestandtheile der Dinge an sich farblos, geschmack- und geruchlos, ohne Temperatur. Es waren ihnen „qualitätslose"[2]), absolut starre (in ihrem Volumen unveränderliche), bewegliche und ursprünglich bewegte, spezifisch völlig gleiche Atome, deren verschiedene Zahl, Grösse, Gestalt, Entfernung und Stellung von resp. zu einander den aus ihnen zusammengesetzten warnehmbaren Dingen verschiedene Schwere, Dichtigkeit, Härte[3]), Oberfläche und für die Augen, Zunge und Nase verschiedene Farbe, Geschmack und Geruch[4]) verlieh. Alle Wirkung auf einander geschah durch „Druck und Stoss"[5]) bei gegenseitiger Berührung. Die Welt, wie wir sie warnehmen, war nur Erscheinung einer wirklichen Welt im leeren Raum neben einander gelagerter resp. sich bewegender, wegen ihrer Kleinheit unfühlbarer, unveränderlicher Körperchen. Alle qualitativen Bestimmtheiten liessen sich auf einfache, anschauliche, räumliche, der Rechnung zugängliche, quantitative Verhältnisse zurückführen: zu welchem Letzteren schon bei den Pythagoreern die Tendenz sich geltend gemacht hatte.

Diese vielleicht schon in der authentischen Fassung, jedenfalls aber in der Überlieferung, die wir davon besitzen, nicht völlig abgeklärte und abgeschlossene Lehre[6]) ist seit

[1]) *ἐτεῇ.*

[2]) *ἄποιοι.*

[3]) Vgl. Thephr. de sensu § 62 die Erklärung für das *σκληρότερον εἶναι σίδηρον, βαρύτερον δὲ μόλυβδον, μαλακώτερον δέ.*

[4]) a. a. O. § 74 f.

[5]) So nach der traditionellen Darstellung. Eigentlich, so viel ich sehe, nur: *πληγῇ* und *ἀντιτυπίᾳ* (Simpl. Phys. fol. 96). Doch ist allerdings von dem Herausdrücken der unstäten Seelenatome aus dem Körper durch das *περιέχον* die Rede. Vgl. Arist. de an. I, 2; 404ª 10 ff.: *συνάγοντος γὰρ τοῦ περιέχοντος τὰ σώματα καὶ ἐκθλίβοντος τῶν σχημάτων τὰ παρέχοντα τοῖς ζώοις τὴν κίνησιν . . .*

[6]) Wer empfindet? Wie mag aus Empfindungslosem Empfindung entstehen? Oder haben die für uns eigenschaftslosen Atome qualitates occultae? Welcher Art und Gesetzlichkeit ist die ursprüngliche Bewegung der Atome

den ersten Decennien des 17. Jahrhunderts [1]) der Ausgangspunkt einerseits der atomistisch-mechanischen Naturerklärung und andererseits der Lehre von den secundären Qualitäten und der sie unterbauenden Sinnesphysiologie und **Warnehmungstheorie** geworden.

Hiernach sind unsere Farben-, Ton-, Temperatur-, Geruchs- und Geschmacksempfindungen Wirkungen, Folgeerscheinungen molecularer Bewegungen, die von den Objecten an sich ausgehend durch physische Medien, Sinnesorgane und Sinnesnerven hindurch auf gewisse sensorielle Centra des Gehirns treffen und subjective Erscheinungen von Etwas hervorrufen, was an sich nichts ist als ein Inbegriff von ponderablen und imponderablen bewegten Atomen, resp. Molekeln; beherrscht durch Stoss-, Gravitations-, und sonstige Attractions-Gesetze.

Der Realitätsgedanke dieser Ansicht trägt sowohl die Spur des Vulgärglaubens, wie die Motive seiner Umformung so deutlich an sich, dass der Positivismus ihm gegenüber kaum eine besondere Schwierigkeit zu überwinden findet. Er geht völlig in dem alten dualistischen Schema: hier das Ich, dort die materielle Welt. Zwischen beiden ein körperlicher Repräsentant des Ich: nicht mehr der ganze Leib, sondern — aus Gründen physiologischen Instanzenzuges — gewisse sensorielle Centralorgane. Die Welt nicht mehr so, wie wir sie warnehmen, sondern so, wie wir sie nach Abzug gewisser auf den „spezifischen Energien" der zuleitenden Nerven und der zu ihnen gehörigen Centra beruhender Empfindungs-

---

zu denken? Ward der Unterschied zwischen spontaner und mechanischer (von aussen erfolgender) Bewegung markirt? Ausser der Bewegung durch Stoss scheint eine Bewegung auf Grund von qualitativer Ähnlichkeit zugelassen. Welches waren die Coordinatenachsen, nach denen wirkliche Bewegung von scheinbarer gesondert wurde? Wie mag das unabhängig von einander gedachte Viele eine Einheit, eine Welteinheit gegenseitiger Einwirkung bilden? Lässt man den „Druck" des Ruhenden zu, was kann er beim Starren vor Newtonscher Gravitationslehre heissen? Vgl. Simpl. Phys. fol. 7; Sext. Emp. adv. Math. VII, 117; Arist. de coelo I, 7; 276ª 8 ff.; III, 2; 300ᵇ 8 ff. de gen. et corr. I, 10; 328ª 8 ff. P. Natorp, Forschungen zur Geschichte des Erkenntnissproblems, S. 183 ff. 209 ff.

[1]) Vgl. P. Natorp, Descartes' Erkenntnisstheorie S. 23 ff.; 134 ff.

thatsachen vorstellen: ein Inbegriff discontinuirlicher Atome. Die Empfindungen nicht mehr voll geeignet, das Object oder seine Attribute zu sein: sondern nur noch Zeichen, weil Wirkungen dessen, was das Object an sich ist; mit Erinnerungsresiduen, Phantasien und Hallucinationen auf demselben Niveau blosser Subjectivität, wenn gleich — Rest der früheren Auffassung — mit unfehlbarer Hindeutung auf die Gegenwart wirklichen Seins. Das causale Verhältniss, das früher zwischen Veränderungen der Warnehmungswelt und zwischen Willensimpulsen und folgenden Leibesbewegungen angesetzt war, wird nun zwischen den materiellen Dingen und dem Ich angenommen. Das Ich erleidet Einwirkungen, Affectionen, die ihm als Empfindungen zum Bewusstsein kommen. Es ist realiter schon vor seinen Empfindungen: eine in den sensoriellen Centralorganen sinnlich repräsentirte oder von ihnen als Bedingungen abhängige psychische Substanz.

Aber es ist nur allzu durchsichtig, wie die ganze Position nichts weiter ist, als die aus der Veranschlagung und Zurechtlegung der vermittelnden Processe und aus der Berücksichtigung der bedenklichen Thatsache der Relativität hervorgegangene Reduction der vulgären Überzeugung auf ein farbloseres, darum aber auch widerspruchsfreieres Schema. Das ältere, sozusagen mehr ontologische oder ökonomische Motiv, das Veränderungsspiel in der Warnehmungswelt aus begreiflichsten, anschaulichsten, einfachsten Veränderungen zu erklären und das Qualitative auf das Quantitative zu reduciren, ist durch ein mehr aetiologisches oder physiologisches Motiv ergänzt oder ersetzt worden, nämlich: die Warnehmung selbst aus hervorbringenden Ursachen abzuleiten. Deutlicher noch als früher tritt der Gedanke heraus, dass die zur Erklärung herangezogenen Realitäten absolut zu nehmen seien. Die dabei spielenden „Kategorien“ Substanz, Ursache, welche bisher in der Warnehmungssphäre selbst Anwendung fanden, sind in freier Weise auf eine unwarnehmbare, gedachte Realität übertragen. Wobei sogar der verwegene Ansatz eines Ich (einer Seele, eines Geistes) vor allem Bewusstseinsinhalt gewagt wird. Und schliesslich, um was zu erreichen? Wenn

man näher zusieht, hat man anstatt des Gegensatzes von Ich und Nicht-Ich, den wir im Bewusstsein und seinen Empfindungsinhalten thatsächlich jederzeit gegeben finden, ein behufs der Erklärung erdachtes Substanzenpaar in der Hand, das durch geheimnissvolle Cooperation, wofür nur Worte, Metaphern wie Eindrücke, Affectionen, Reize u. s. w. zur Verfügung stehen, dasjenige wieder hervorbringt, wovon es selbst abgeleitet, woraus es ausgesondert war; das zu demjenigen die Möglichkeit in sich enthält, dessen Wirklichkeit es erklären soll. Der Positivist zieht es vor, diesen circulus vitiosus, dieses Hysteron proteron zu vermeiden: Er sieht in der jeweilig gegebenen Warnehmung die fundamentale Urthatsache, completirt sie nach Erinnerungen, Analogien, Einsichten so weit nothwendig fortwährend zu einem Inbegriff möglicher Warnehmungen, löst das Ganze nach theoretischen und praktischen Bedürfnissen in die darin enthaltenen elementaren Processe auf, constatirt die zwischen dem unmittelbar Warnehmbaren und dem aus ihm durch wissenschaftliche Analysis Gewinnbaren bestehenden Abhängigkeitsverhältnisse und Gesetzmässigkeiten und resignirt sich; beobachtend, dass die vorgeblichen Causal-Erklärungen der Andern auch nichts weiter sind, als Vorstellungen, Analysen, Zurechtlegungen nach bewährten Denkformen, ohne die starre Thatsächlichkeit, die gegeben ist, letzten Grundes durchsichtig zu machen. Noch nie hat Jemand „erklärt", und nie wird Jemand erklären, warum so und so viel Billionen Aetherschwingungen in der Zeiteinheit die Empfindung des rothen, andere Billionen die des violetten Lichts durch die Netzhaut anregen: abgesehen davon, dass auch die reducirtesten und minimalsten Objecte das Bewusstsein, das sie erst erzeugen sollen, immer schon als Correlat neben sich voraussetzen. Aber warum diese und diese (wirklichen und möglichen) Empfindungen im Zusammenhang mit unsern allgemeinen wissenschaftlichen Gepflogenheiten in diese und diese physicalischen und physiologischen Processe aufgelöst werden müssen, das kann angegeben werden. Und glücklicher Weise stehen in Raum und Zeit Formen parat, die jede jeweils nothwendig scheinende Zerlegung und Zahlenhäufung zulassen.

Die modificirt realistische oder semiidealistische Ontologie und Warnehmungstheorie, die sich in neuerer Zeit aus der leukipp-demokritischen Atomistik [1]) entwickelt hat, nimmt, anstatt in dem empirisch gegebenen Gegensatz von Ich und Nicht-Ich die zur Herstellung einer allgemeinen Gesetzlichkeit nothwendigen und nützlichen Ableitungen und Analysen anzubringen, zwei vorzeitige, überirdische Realitätssphären an, lässt die eine auf die andere man weiss nicht wie „wirken", in der zweiten man weiss nicht wie theils adäquate, theils wenigstens correspondente „Zeichen" der erstern erzeugen, die zunächst „subjective" Besitzthümer sind, um danach, man weiss nicht wie, veräusserlicht, projicirt u. s. w. zu werden, um nun als die empirische Warnehmungswelt vor uns zu erscheinen.

Ein bedeutender zeitgenössischer Vertreter dieser physiologischen, semiidealistischen Warnehmungstheorie [2]) beruft sich auf John Locke: bei ihm seien „die wesentlichen Sätze über die Bedeutung der sinnlich warnehmbaren Qualitäten vollkommen richtig hingestellt". Es ist für unsere Sache von Werth, die Motive bloss zu legen, welche diesen Philosophen zu seiner Ontologie geführt haben [3]).

Er erkennt und weiss durch Sehen und Hören, dass es „ausser" (without) ihm ein körperliches Wesen gibt, welches „Gegenstand" dieser Warnehmung (sensation) ist [4]): was im Sinne des naiven Realismus läuft; derselbe bildet eben auch hier die Grundvoraussetzung. Niemand kann nach Locke's Ansicht ernstlich soweit „Skeptiker" sein, dass er ungewiss wäre wegen der „Existenz" [5]) der Dinge, die er sieht und

---

[1]) Die epikureische ist unserer Ansicht näher stehend; vgl. Natorp, Forschungen, S. 210 ff.

[2]) Helmholtz; z. B. in den Pop. wiss. Vorträgen II, 55.

[3]) Über seine Abhängigkeit von Descartes o. S. 37. In England hatten Bacon und Hobbes vorgearbeitet; vgl. in Beziehung auf den ersteren vor allem Nov. Org II, 6 f. den Unterschied zwischen dem Sichtbaren und dem dahinter liegenden latens schematismus und processus; und in Beziehung auf den zweiten P. Natorp, Descartes' Erkenntnisstheorie, S. 139 ff.

[4]) Essay conc. hum. und. II, 23, 15.

[5]) Es fragt sich, was für einer? Locke meint natürlich die absolute.

tastet (feels); wenigstens mag er nichts mit einem Solchen zu thun haben; derselbe mag einsam in seinen eigenen Vorstellungen (thoughts) befangen bleiben [1]).

Für die Überzeugung, dass es gewissen Vorstellungen entsprechende, in absolutem Sinne ausser uns befindliche Dinge gibt, hat Locke neben den beiden unsers Erachtens einzig möglichen [2]) Erkenntnissweisen, der unmittelbaren (intuitiven) und der durch syllogistisches Räsonnement vermittelbaren (demonstrativen) noch eine neue, besondere schon durch ihre terminologische Einführung frappirende dritte erdacht, die er „sensitiv" nennt [3]). Dass die Vorstellungen in uns (in our minds) sind, ist ihm eine intuitive Erkenntniss; dass gewissen Vorstellungen ein absolutes Etwas ausser uns entspricht, ist durch die neue „Evidenz" gesichert. „Es ist eine verschiedene Perception, wenn man die Sonne bei Tage sieht und wenn man nächstens an sie denkt": Gewiss! jene ist von sinnlich lebendiger Unmittelbarkeit und Unwiderstehlichkeit [4]), von dem ganzen Inbegriff gesetzmässig verknüpfter Warnehmungsmöglichkeiten, physischer Dinge und Processe umbrämt und begleitet; diese ist abgeblasst, innerhalb gewisser Grenzen leicht zu beseitigen, von ausschliesslich physiologischen Bedingungen abhängig, ein ausschliesslich psychisches, nur nach psychischen Gesetzen mit Anderem in Zusammenhang stehendes Phänomen. Aber was kann die qualitative und conditionelle Verschiedenheit über Innen und Aussen, Relativ und Absolut verbürgen? Locke wirft sich selbst die Lebhaftigkeit und Unwiderstehlickeit gewisser „Träume" ein; aber kein geträumtes Feuer brenne, schmerze bei der Annäherung. Weil Schmerz und Lust der „Application" gewisser Objecte folge, darum seien diese auf Grund solcher „sensitiven" Erkenntniss an sich real: this certainty

---

1) IV, 11. 3.

2) Auch er sagt: whatever comes short of one of these, with what assurance soever embraced, is but *faith* or *opinion*, but not knowledge (a. a. O. Vgl. o. S. 44).

3) IV, 2. 14.

4) Vgl. Locke, a. a. O. 11. 5; II, 1. 25; 9. 1.

is as great as our happiness or misery beyond which we have no concernment to know or to be.

Der Positivist hat gewiss keine Veranlassung, den hervorgehobenen Unterschied zwischen wirklichem und geträumtem „Feuer" in Abrede zu stellen [1]; er hat gewiss auch nichts dagegen, die sinnlichen Dinge als die Hauptobjecte, von denen unser Wohl und Wehe abhängt, anzusehen; ja er mag nicht einmal leugnen, dass die Locke'sche, wie die vulgäre Annahme von ihrer absoluten Existenz ein wesentlicher Bestandtheil der Glückseligkeit der Meisten sei: aber warum er selbst die thatsächlich nur in Relation zu percipirenden Bewusstseinen constatirbare Existenz, bloss um ihrer inneren Verschiedenheit von andern relativen Vorstellungen willen, auf „sensitive" Reize hin zu einer absoluten machen soll, vermag er doch nicht einzusehen; so sehr er seinerseits selbst bemüht sein mag, diese Centralsphäre aller unserer Interessen, diese Grundlage und Quelle aller unserer geistigen Besitzthümer gegen abgeleitete Vorstellungen bloss psychischen Charakters qualitativ recht scharf und reichhaltig abzugrenzen. Und Eine, von Locke mehrfach mit einer gewissen Heftigkeit, Indignation und Bitterkeit wiederholte Behauptung [2], als ob ohne die vulgäre Fiction all unser vernünftiges Denken keinen Werth und Nutzen hätte, muss er zurückweisen. Unsere geistige Arbeit an den Sinnesobjecten bleibt genau dieselbe, wofür wir sie ontologisch auch halten. Wir sind mit Jedem über ihren eigenthümlichen, qualitativen Gehalt einverstanden. Aber selbst dessen Kern ist die Beziehung zu uns.

Locke hat, wie seine Vorgänger, eingesehen, dass unsere Warnehmungsvorstellungen um ihrer Variabilität und mannigfach vermittelten Bedingtheit willen nicht die Dinge selbst oder adäquate Bilder derselben sein können. Er unterscheidet

---

[1] Vgl. Berkeley, Princ. sect. 41.

[2] IV, 2. 14: where all is but dream — was nämlich die Ansicht des relativistischen Gegners sein soll —, reasoning and arguments are of no use, truth and knowledge nothing; 4. 2: if our knowledge of our ideas terminate in them and *reach no farther* ... our most serious thoughts will be of little more use than the reveries of a crazy brain.

daher an ihnen zweierlei: 1) as they are ideas or perceptions *in our minds* — was nach unserer Auffassung sowohl seitens des „in", wie seitens des „Geistes" eine verhängnissvoll schillernde Ausdrucksweise ist; als ob ich in eigentlichem Sinne je sagen könnte, Dingeigenschaften seien in mir oder dass ich ein Geist vor dem Ablauf des Empfindungsspiels wäre; 2) as they are *modifications of matter* in the bodies, that *cause* such perceptions in us. Gewiss eine merkwürdige „Unterscheidung" an den Vorstellungen, dass die eine Seite auf die Ursachen ihrer selbst geht! Locke fährt fort: so werde man am besten von dem gewöhnlichen Irrthum loskommen, unsere Vorstellungen für Bilder (images and resemblances) des Objects zu halten; da doch die meisten unserer Warnehmungsvorstellungen nicht mehr Ähnlichkeit (likeness) mit etwas ausser uns haben, als die Worte mit ihrer Bedeutung[1]).

Der Positivist würde sofort aus Berkeley anmerken, dass zwischen Wargenommenem (dem Bewusstsein Gegenwärtigem) und Nichtwargenommenem, das — in absolutem Sinne — ausser uns, jenseits des Bewusstseins ist, überhaupt keine „Ähnlichkeit" möglich scheint.

Locke: „Was der Geist in sich selbst warnimmt, oder was sein unmittelbares Object ist . . . ., das nenne ich Vorstellung (idea); und die Kraft (power) eine Vorstellung in uns hervorzurufen (produce), Eigenschaft (quality) des Objects (an sich)" [2]). Solche Eigenschaften sind an erster Stelle diejenigen, as *sense constantly finds* in every particle of matter . . . . and the mind finds inseparable from every particle of matter, though less than to make itself singly be perceived by our senses[3]): was entweder eine Verwechselung des unmittelbaren Objects (und seiner der wissenschaftlichen Analysis sich ergebenden Elemente) mit dem transcendenten Object oder die Voraussetzung der Congruenz beider involvirt: was beides naiv ist. Im Übrigen ist wieder nicht ab-

[1]) II, 8. 7.
[2]) § 8.
[3]) § 9.

zusehen, weshalb der qualitative Zug, constant in allen Warnehmungen zu stecken, auf eine Existenz ausserhalb der Warnehmung Anweisung geben soll und kann. Diese merkwürdigen „Vorstellungen", die zugleich „Eigenschaften" sind, sind die berühmten primären: solidity, extension, figure, motion or rest and number; which ... we may observe to *produce* simple ideas: nämlich dieselben. Was dem Positivisten mindestens noch zwei Bedenken erweckt: 1) wie räumliche Grösse und Lage absolut gedacht werden mag [1]; 2) wie an sich bestehende Raumverhältnisse in das Bewusstsein hinüberwandern und von sich Kunde geben können. Unser Autor bemerkt ohne Bedenklichkeit: „Diese Eigenschaften sind an den Dingen, whether we perceive them or not; we have by these an idea of the thing as it is in itself" [2]).

Diese Eigenschaften lässt er dann zweitens mit „powers", Kräften verbunden sein, die sogenannten secundären Eigenschaften, Licht, Farbe u. s. w. in uns hervorzurufen (produce): „Licht und Wärme selbst sind ebensowenig in der Sonne, wie die Farben- und Aggregats-Veränderungen, welche die Sonnenbeleuchtung im Wachs hervorbringt, in der Sonne sind" [3]). In welcher Auslassung die Einführung des Wortes power, wie der Vergleich mit dem immanenten Causalnexus der Warnehmungsdinge (Sonne-Wachs) es sichtbar machen, 1) dass die ganze Theorie auf der bequemen, für eine gewisse Denkbefriedigung auch nützlichen, aber fictiven Voraussetzung zweier nach Analogie der physischen gedachten Agentien, des transcendenten Objects und eines transcendenten Subjects, beruht; und 2) dass (neben der zu beanstandenden Gleichheit gewisser Eigenschaften und der ihnen correspondenten Vorstellungen) in Beziehung auf eine andere Gruppe von Warnehmungsthatsachen zur Erklärung in den

[1]) Wie gross sind die Dinge? so wie wir sie mit blossem Auge oder durch das Mikroskop sehen? nach welchem Achsensystem bestimmt sich ihre Lage, wenn unser Körper und die von ihm entnommenen, bewussten Centralachsen entfallen?

[2]) a. a. O. § 23.

[3]) § 24.

sogenannten „Kräften" die blosse „Möglichkeit" eingeführt wird, sie nach dem vorausgesetzten Schema zu erzeugen: was sichtbar mehr eine Abspeisung mit Worten, als eine wirkliche Erklärung ist.

Aber diese im Cirkel laufende, die Schwierigkeiten von einem Ort zum andern schiebende Pseudoerklärung befriedigt unzählige Mengen. Der von dem Gehirn abhängigen oder irgendwie mit ihm verknüpften oder durch dasselbe dargestellten psychischen Substanz wird die Kraft, die Möglichkeit gegeben, auf Nervenreize hin Bewusstsein und Empfindungen zu bilden; und den Dingen kommt die Kraft und Möglichkeit zu, solche Reize anzuregen. So wird der absolut grundlegende Act der Warnehmung in das allgemeine Wirkungsschema eingespannt, nach welchem die Warnehmungswelt selbst sonst zurecht gelegt wird. Auch die transcendenten Substanzen: Dinge an sich und Seele haben unter solchen und solchen Bedingungen Solches und Solches, unter gleichen Gleiches unter ungleichen entsprechend Ungleiches von einander zu erfahren. Und nimmt man die Umbildung motorischer Processe in Empfindungen ganz auf Rechnung des Ich, so lässt sich zugleich eine Theorie der materiellen Welt entwickeln, welche auch der uralten Tendenz, das Qualitative auf das Quantitative zu reduciren und so der exacten, mathematischen Behandlung zugänglich zu machen, Befriedigung verschafft. Alle Schwierigkeit ist dann auf den Einen verhängnissvollen Punkt concentrirt, wo dem Ich oder Geist aufgelegt wird, von Bewegungen gereizt zu werden, aus diesen mysteriösen Reizen Empfindungen zu machen und dieselben dann wieder zu veräusserlichen und von sich abzudrücken [1]).

Der Positivist lässt den Geist erst mit den Empfindungen und in ursprünglichem Gegensatz zu ihnen sich entwickeln; er erwartet nicht, über diese starre Thatsache je hinwegzukommen; deswegen aber auch nicht beunruhigt; um so weniger, als ihm in der landläufigen „Erklärung" an der Stelle des Übergangs von Object zu Subject, von Reiz

---

[1]) Vgl. Herbart, Einl., a. a. O. S. 190.

zu Empfindung dieselbe Unauflöslichkeit und Starrheit in wenn auch anderer Gestalt auch wieder entgegentritt.

Dem Semiidealismus Lockeschen Gepräges ist wie dem Vulgärglauben die materielle Realität an sich durch den Raum dislocirt. Die Einheiten, in die sie für uns in der Warnehmung auseinandertritt, sind Erscheinungen von Verhältnissen der letzten Elementar-Einheiten zu einander und zu dem Untergrund unserer eigenen Existenz. Zunächst werden die letzten Einheiten demokritisch als Atome gefasst.

Die Atome sind, näher betrachtet, tastbare Körper en miniature. Das Nothwendigste für eine Theorie des physischen Geschehens ist ihre Existenz an einem bestimmten Orte des Raumes und die Möglichkeit, nach Gesetzen auf einander Einwirkungen auszuüben, die sich in Veränderung der Raumlagen markiren. Es bedurfte keines absolut neuen Gedankens, es bedurfte nur der Fortsetzung des Denkens in der angefangenen Richtung, um als das allen physischen Veränderungen zu Grunde liegende Reale localisirte Kraftcentra anzusetzen, welche sich gegenseitig von einander abhalten, wie sie andererseits auch wieder Attractionen auf einander ausüben; und um weiter alle „Kräfte" und „Thätigkeiten" derselben nur als Ausdrucksbequemlichkeiten, Abbreviaturen für die Gesetzmässigkeit ihrer realen, räumlichen Beziehungen zu fassen. Mit welchen Vorstellungen wir uns mitten in gegenwärtig herrschenden Gedankenkreisen befinden.

Eine zweite Umbildungslinie läuft von den vulgären Annahmen durch natürliche Motive bestimmt zu der copernicanisch-newtonschen Kosmologie empor. Schon das Vulgärbewusstsein sieht sich genöthigt, die innerhalb des Sehens selbst nur halb entwickelte Auflösung und Übersetzung der flächenhaften Uraufnahmen des Auges in die mit Tastorganen und Füssen durchmessbare Dreidimensionalität in Gedanken fortzusetzen und zu einem in sich einstimmigen, wenn auch nur vorgestellten Weltbilde auszugestalten. Dabei bilden sich an der Hand der Muskelgefühle, oft bewährter Merkzeichen und sonstiger Associationen regulative

Gesichtspunkte für die Vertheilung von activer und passiver Eigenbewegung, wie von wirklicher und scheinbarer Bewegung der fremden Objecte heraus. Und die subjective an dem Vorstellungswechsel unmittelbar gefühlte Zeit wird durch allgemein zugängliche äussere, räumliche Veränderungen modificirt und diese objective Zeit immer übereinstimmender an den gleichmässigsten Bewegungen gemessen. In diesem Schema werden dann topographische Ansätze auch über den Boden, auf dem wir stehen, und sein Verhältniss zu den himmlischen Bewegungen gewagt. Immer unter der Voraussetzung, dass diejenige Vorstellung, welche die Erscheinungen in den verständlichsten, einfachsten, übereinstimmendsten, kurz befriedigendsten Zusammenhang bringe, den „realen" Sachverhalt darstelle: in welcher Hinsicht der Positivist gegen den qualitativen Vorrang solcher Vorstellung überhaupt natürlich nichts, gegen die Verwendung derselben aber zur Begründung absoluter Realität alles Frühere zu erinnern findet.

Die Erde, die früher als Scheibe, Cylinder u. s. w. vorgestellt wurde, musste allmählich an der Hand fortschreitender Reiseerfahrungen und Überlegungen [1]) Kugelgestalt annehmen. Zunächst ward die Erdkugel natürlich ruhend vorgestellt; und es handelte sich um die von Platon, wie es heisst, formulirte Frage, in welche gleichmässigen und gesetzmässigen Bewegungen man die scheinbare Bewegung des Fixsternhimmels, der Planeten, der Sonne und des Mondes auflösen müsse, um ihre reale Beziehung herauszubringen [2]). Bis auf Keppler wurde nun die wissenschaftliche Realitätsvorstellung von dem (undurchführbaren) Gedanken verfolgt, mit gleichmässigen, vermeintlich einfachen Kreisbewegungen auszukommen. Eudoxus nahm 26, Kallippos 33, Aristoteles 55 umeinanderlaufende Kugelschalen an, um den Erscheinungen gerecht zu werden [3]). Als bemerkt war, dass Mercur und

---

[1]) Vgl. u. A. Aristot. de coelo, 279^{b} 29 ff.

[2]) Simpl. zu Arist. de coelo 292^{b} 24; Scholl. 498^{a} 37 ff.: *τίνων ὑποτεθεισῶν ὁμαλῶν καὶ τεταγμένων κινήσεων. . . .*

[3]) Aristoteles Met. *Λ* 8 (1073^{b} 17 ff.): . . . . *τὰ φαινόμενα εἰ μέλλει τις ἀποδώσειν . . . . εἰ μέλλουσι συντεθεῖσαι πᾶσαι τὰ φαινόμενα ἀποδώσειν . . . .*

Venus zwischen Sonne und Erde vorbeipassirten, mussten diese beiden Planeten auf die Sonne bezogen und die solidi orbes der eudoxischen Vorstellungsweise aufgegeben werden. Jetzt kam die Epicykeln- und Excentricitätentheorie auf, die zwar die Erscheinungen — natürlich, da sie ihnen immer mehr angepasst wurde — immer vollkommener deckte und immer correktere Nach- und Vorberechnungen gestattete, aber auch immer energischer dem Einheits-, Schönheits- und Ordnungsbedürfniss widerstrebte, bis Copernicus durch Erneuerung pythagoraisirender und aristarchischer Vorstellungen auf den himmlischen Bewegungswirrwarr eine Auffassungsweise anwandte, die uns in der Beurtheilung und Repartition irdischer Lagenwechsel der Körper längst geläufig war und die in den Kosmos Einfachheit und diejenige Einstimmigkeit brachte, die Himmel und Erde unter Einen point de vue zu fassen gestattete. Unter dem universalen Gesichtspunkt, der die Erde als das grosse Fahrzeug betrachtet, das uns durch den Weltenraum schwingt, und in Beziehung auf das wir in Ruhe sind, auf welchem wir uns aber auch bewegen können, geht die scheinbare Totalbewegung des Fixsternhimmels in eine wirkliche Achsendrehung der Erde über, welche zugleich der scheinbaren Sonnen-, Mond- und Planetenbewegung einen entsprechenden Factor entzieht. Und die jährliche Bewegung der Sonne löst sich in einen jährlichen Umlauf der Erde um den Centralkörper auf, der die Planetenbewegung um einen zweiten Factor reducirt und sie in eine der Erdbewegung ähnliche um die Sonne umsetzt. Kepplers mühsame Arbeit an den tychonischen Marsörtern brachte endlich heraus, dass die wirkliche Bewegung der Planeten nicht die gleichmässig orbiculare, sondern eine ungleichmässige und elliptische sei. Nachdem dann Galilei's und seiner Nachfolger experimentelle und theoretische Überarbeitung dieser mathematischen Vorstellungsänderung alle mechanischen Bedenken gegen die neue Hypothese aus dem Felde geschlagen hatte, ja Copernicus' eigene Naivetät, als ob zur Festhaltung resp. perpetuir-

---

Vgl. Krische, Forschungen auf dem Gebiete der alten Philos., 1840, S. 286 ff. Oben S. 27 ff.

lichen Wiederherstellung der Richtung der Erdachse gegen den Fixsternhimmel noch eine dritte Erdbewegung nöthig sei, durch abgeklärtere Begriffe beseitigt war, fasste Newton alle vom Stoss unabhängigen, siderischen und terrestrischen Lagenveränderungen unter das Eine grosse mechanische Gesetz universaler gegenseitiger Anziehung aller kosmischen Massen, welches nicht bloss in ungeahntem Maasse das Einheitsbedürfniss der Welterklärung befriedigte [1]) und in unvergleichlich vollkommenerer Weise Planetenläufe und Sonnen- und Mondfinsternisse vorauszuberechnen gestattete, sondern auch die Mittel lieferte, nicht wargenommene Körper, wie den Neptun und den „unsichtbaren" Begleiter des Sirius bekannt zu machen und in die Warnehmung zu rücken: welches Gesetz also jedenfalls in den Erscheinungen liegen muss.

Nun werden alle Massen bezogen gedacht zu einem (idealen) Achsensystem, das durch den absoluten Raum geht, und in Beziehung auf welches jede Körperlage eindeutig und absolut determinirt ist [2]). Und jede Bewegung und jedes Ereigniss verläuft in Abschnitten der Alles umfassenden, absoluten, gleichmässig fliessenden Zeit. Und wirklich bewegt ist Jegliches, worauf eine „Kraft" wirkt, mag sie der Wille sein oder ein Stoss oder die kosmische oder moleculare (physische oder chemische) Anziehung.

Diese copernicanisch-newtonsche Weltvorstellung, gleich ausgezeichnet durch Einfachheit, Harmonie und Gesetzmässigkeit, wie durch praktische Zuverlässigkeit, Rechnungsbequemlichkeit und unendlich wiederholte Bewährung, gibt unserm Glauben an eine von uns unabhängige Realität an sich einen noch viel festeren, einen unaussprechlich zäheren Halt,

---

[1]) Jüngst ist sogar versucht worden, auch die Stossgesetze auf Newtonsche Gravitation zurückzuführen (vgl. Gilles in Schlömilchs Zeitschrift für Math. u. Ph. XVIII und Düsseldorfer Programm 1880); wie andererseits dasselbe Einheitsbedürfniss seit Huyghens Andere dazu geführt hat, die Schwere aus Stössen zu erklären, vgl. Secchi, die Einheit der Naturkräfte, deutsche Übers. 1876.

[2]) Vgl. E. Mach, die Mechanik in ihrer Entwickelung historisch-kritisch dargestellt. 1883; H. Streintz, die physicalischen Grundlagen der Mechanik. 1883.

als ihm die ersten zum Theil prähistorischen Instincte und Reflexionen je zu geben oder zu erhalten vermochten. Ein unserem Willen völlig entzogenes, von Maassen und Distanzen allein abhängiges, wie ein Fatum wirkendes Gesetz bindet die Welt an sich, die uns nach perspectivischen Gesetzen verzogen, gleichsam nur wie ein Symbol „erscheint". Jede Lage bezogen nicht auf unsern Leib, sondern Alles, dieser selbst mit, auf ein uns unbekanntes, aber vorauszusetzendes Weltachsensystem, sozusagen durch den Schwerpunkt des in sich ruhenden Ganzen laufend: Alles uns entzogen und in sich selbst gegründet. Es ist kein Wunder, wenn selbst in Kreisen gereiftester Besonnenheit scrupellos an seine Realität ohne und ausser uns geglaubt wird. Und doch ruht auch dieser Glaube letzten Grundes auf den fast instinctiven Voraussetzungen der Urzeit, ist nur eine von bestimmten, in jenen selbst schon mitspielenden, allmählich nur immer deutlicher herausgearbeiteten, durch die Thatsachen erst angeregten und dann auch corrigirten Bedürfnissen geleitete Modification und Umbildung derselben: der, genauer besehen, die fundamentalen Schwierigkeiten der ersteren immer noch anhaften. Wer mag räumliche Ausdehnung und Beziehung denken ohne ein Bewusstsein, das sich durch die Ausdehnung gleichsam fortergiesst und das die Beziehungen setzt? Und die geheimnissvolle Masse, von der die Attraction abhängig ist, ist nur durch Zahlenverhältnisse zu denken: und was ist Zahl ohne zählendes Bewusstsein? Auch die copernicanisch-newtonsche Welt ist nicht eine Welt an sich, sondern für Etwas: für ein aller individuellen Zufälligkeiten entkleidetes, universal erweitertes Bewusstsein, das „Bewusstsein überhaupt" [1]).

An die copernicanisch - newtonsche Kosmologie und die demokritische Atomistik reihen wir noch eine dritte Transformation des naiven Realitätsglaubens. Man kann sie kurz als den Übergang von einer dualistischen und semiidealistischen zu einer monistisch - materialistischen Weltvorstellung bezeichnen.

---

[1]) Vgl. o. S. 47.

Nachdem die eine Seite des ursprünglichen Gegensatzes von Empfindung und Gefühl, von Empfindungs- und Warnehmungsinhalt und empfindendem und warnehmendem Bewusstsein zu dem gesetzmässigen Inbegriff wirklicher und möglicher Warnehmungen, den wir Natur, Sinnenwelt nennen, ausgebildet zu werden begonnen hatte, kam Mancherlei zusammen, um diesem Gebilde weitere und erhöhte Wichtigkeit zu verleihen. Das gemeinschaftliche praktische (später auch theoretische) Interesse der im Geschäfts-, Gefühls- und Denkverkehr stehenden Wesen fand sich von den wirklichen und möglichen Objecten jedes warnehmenden Bewusstseins durchschnittlich wenn auch nicht mehr angezogen, so doch in Anspruch genommen als von den individuellen und subjectiven Zuständen.

Unter diesen Objecten drängte sich Jedem dasjenige besonders auf, welches er seinen Leib nannte. Dieser Leib, von dessen Schicksal nicht bloss das Auf und Ab unserer Wohl- und Wehegefühle, sondern unsere individuelle Existenz selbst sich abhängig zeigte, wurde bald mehr als der Repräsentant unsers innern Lebens: er wurde fast unser eigenstes Selbst allein. Die grössere Sinnfälligkeit und die allgemeine Zugänglichkeit für Jedermann zwängten ihn sozusagen in diese Rolle hinein. Jeder sah sich auf diese Weise ganz gleich mit den Andern als ein Ding unter Dingen, in den allgemeinen Causalnexus eingespannt.

Wenn es galt, die Erlebnisse unter Zahl und Maass zu nehmen, so zeigte sich der Fluss des psychischen Geschehens als ein unzureichender Anhalt; man musste zu materiellen Dingen, zu ihren annähernd gleichmässigen Dehnungen, Zusammenziehungen und Bewegungen musste man greifen, um Temperatur, Zeit, Töne, Luft u. s. w. objectiv zu bestimmen und zu messen; es war natürlich, dass die Warnehmungsobjecte einen immer grösseren Vorrang gewannen. Vorstellungen und Gefühle zerrinnen uns unter der Hand: aber die materielle Welt hat mitten im Wechsel viel Stehendes und Bleibendes, das, aufmerksam betrachtet, selbst unsern psychischen Veränderungen als Gegenhalt dienen kann. Und während alle Erwägungen darauf hinweisen, dass unser individuelles

Bewusstsein einst dahin schwinden wird, wie es uns schon während unsers Lebens im traumlosen Schlaf entwischt, müssen wir den materiellen Dingen eine sehr viel längere Dauer, ihren Elementen müssen wir sogar Ewigkeit beimessen. Längst in die Gewohnheit eingewebt, die materielle Welt von allem Bewusstsein detachirt zu denken, ist es nur natürlich, wenn wir das intermittirende, vergängliche Individualbewusstsein mit seinen Inhalten nur als eine der vielen Äusserungsweisen der materiellen Substanz ansehen; wenn wir die Conglomerationen von Nervenzellen, die in den sensoriellen Centralorganen und in der Rinde des Grosshirns aufgespeichert sind, als den Träger und das Agens des psychischen Lebens betrachten, dieses selbst aber nur als ein Accidenz, eine Function, ein Arbeitsproduct der Materie. Selbst Locke, so viel Aufforderungen und Argumente er fand, die Abhängigkeit unsers psychischen Lebens von einer besondern Seelensubstanz für hoch warscheinlich zu halten: die „Möglichkeit“ mochte er doch nicht in Abrede stellen, dass der allmächtige Gott die Materie auch zu diesen feinen Functionen habe befähigen können [1]. Welche Möglichkeit demnächst Voltaire in seinen Briefen über die Engländer als die allein rationelle zuliess: „Werde ich einer unbekannten Ursache — der Seele — zuschreiben, was ich so leicht der einzigen fruchtbaren Ursache, die ich kenne, zuschreiben kann“ — der Materie?

Diese Vorstellungen erhielten noch stärkeren Nachdruck und zäheren Halt durch die immer weiter um sich greifende Bemühung und Hoffnung, alle Vorgänge der materiellen Welt, auch die biologischen „mechanisch“ zu erklären. Descartes verglich die thierische Organisation mit der künstlichen Composition einer Uhr. Für La Mettrie war auch das menschliche Denken und Wollen nur Thätigkeit einer sehr complicirten Uhr [2]. Lamarck [3]) und einige Anhänger Darwins sind auf diesem Wege

[1]) Vgl. a. a. O. IV, 3. 6.

[2]) Vgl. l'homme machine, deutsche Übers. von Ritter, S. 72 ff. Lange, Geschichte des Materialismus [2] I, 198 f.; 201 f.; 334; 338; 347; 352; 376 f.; 418.

[3]) Vgl. aus dessen Philosophie zoologique (1809) u. A. die auch bei

weiter gegangen. Generatio aequivoca schafft ihnen lebende Wesen; Variation, Vererbung, Kampf um's Dasein, natürliche Zuchtwahl treiben zu immer vollkommeneren Gestaltungen empor; naturgesetzliche „Evolution" tritt an die Stelle bewusster Willensthaten [1]).

Es entsteht und festigt endlich sich das Axiom von der Erhaltung der Kraft, wonach sich in der „Welt" immer dieselbe Summe von actueller und potenzieller Energie oder, wie Einige wollen, sogar desselben Bewegungsquantums constant erhält. Ein Satz, der den psychischen Regungen gar keine spezifische Einwirkung auf das objectiv Reale offen lässt und dieselben wie eine unselbständige Begleiterscheinung jener nach eigenen Gesetzen sich vollziehenden Veränderungen betrachtet.

Das Subject verliert in demselben Maasse an Realität, als das Object gewinnt; bis letzteres allein die reale Geschichte der Welt zu bestimmen scheint. Der ursprüngliche Dualismus macht einer „monistischen" Weltauffassung materialistischen Gepräges Platz, welche durch diesen ihren einheitlichen, anschaulichen Charakter weithin die höchste Empfehlung erhält [2]).

Ohne für denjenigen, der ihren Ausgangspunkt — den Vulgärglauben an eine absolute Realität — und die treibenden Motive bedenkt, die Schreckhaftigkeit zu besitzen, die Manche ihr beimessen.

Zwar kann es passiren, dass irgend ein Heisssporn, das ausgesteckte, heuristisch und regulativ auf alle Fälle hoch werthvolle Ziel für Erfüllung nehmend, unsere „Handlungen" der Macht des Charakters und der Motive und folgeweise der Verantwortung zu entziehen und den fatalistischen Stoss-

---

Haeckel (folg. Anm.), S. 100 angeführten Worte: „Die Ideen und Thätigkeiten des Verstandes sind Bewegungserscheinungen des Centralnervensystems. Der Wille ist in Wahrheit niemals frei . . . .".

[1]) Vgl. Haeckel, Natürl. Schöpfungsgeschichte 1873, S. 291 ff. — Es mag indessen schon hier notirt werden, dass die letztere Wendung auch in anderm als materialistischem Sinne benutzt werden kann; wovon in § 9.

[2]) Vgl. Janet, Le matérialisme contemporain en Allemagne 1864, p. VII.

und Attractionsgesetzen absolut zu überliefern sucht, oder dass Jemand Fragen der Psychologie, Culturgeschichte und Socialpolitik mit Gehirnanatomie zu entscheiden unternimmt u. A. dgl. Für den, der mit seiner Analyse tief genug kommt, bleibt in allen Reductionen auf Massen, Bewegungen, Richtungen und Geschwindigkeiten das warnehmende Bewusstsein immer als Kern stecken. Ihm bleibt ferner das Bild, welches der nach innen gewandten Betrachtung sich darbietet, durch die Gesetze, welche das äussere Geschehen binden, vorläufig unangefochten: „Freiheit“ und Motivation hier und Praedetermination und Mechanismus dort lässt er vorläufig gleichberechtigt neben einander. Und er constatirt mit Genugthuung, dass, wenn aus den schattenhaften Bezügen der mechanischen Weltvorstellung die bunte klingende Welt, in der wir leben, und wohl gar auch unsere innere Existenz und Geschichte hervorgeholt werden soll, die sogenannte Erklärung als eine Art von qualitas occulta in den Elementen und ihren Aggregationen die ebenso bauschige wie nichtssagende „Möglichkeit“ zu all demjenigen ansetzen muss, was herauskommen soll: was denn doch mindestens ein Beleg dafür ist, dass von ursprünglicher Wirklichkeit die Warnehmungsthatsachen und die individuellen Erfahrungen, nicht aber die aus ihnen herauspräparirten, von aetiologischen Denkbedürfnissen angeregten Vorstellungen sind. Es lässt sich vom Bewusstsein und der Qualität seiner Inhalte abstrahiren, um mathematisch handliche Grössen zu gewinnen; aber dieselben lassen sich aus den abgetrennten und reducirten Objecten nicht zurückerzeugen.

7. Spiritualistische Reactionen und Versuche.

Unter so lebhaften Anreizen des Bedürfnisses und fortschreitenden Erfolges sich auch die Realitätsgedanken, die der vorige Paragraph skizzirte, entwickelt haben mögen: sie haben immer so viel Strebungen und Reflexionen anderer, ja conträrer und doch zum Theil mindestens ebenso wohl motivirter Art neben sich gehabt; und sie selbst sind, wie wir

mehrfach hervorhoben, mit so vielen unauflösbaren Schwierigkeiten und Bedenken behaftet, dass der Drang nach dem absolut Realen Grund und Veranlassung genug gefunden hat, auch in ganz andere Bahnen auszuströmen. Es sind die Ergüsse des ontologischen Idealismus, zuletzt des idealistischen Monismus, die hier in Betracht kommen; und mit denen wir uns nunmehr auseinanderzusetzen haben. Wir sagten schon, dass soweit dieselben gegen die einseitige Übertreibung und die fatalistische Ausartung der materialistischen Vorstellungsweise gerichtet sind, dieselben unserer eigenen Ansicht nahe liegen, die freilich auch nach dieser Seite nichts forciren, oder gar die Bedeutung der Materie, der Mechanik und Naturgesetzlichkeit herabwürdigen mag. Es gilt, zwischen beiden Extremen die sichere und richtige Durchfahrt zu finden.

Die materialistische Discreditirung der psychischen Selbständigkeit, nach der unser Vorstellen und Fühlen, Denken und Wollen nur als Effect und nachgezogener Schatten mechanisch determinirter Bewegungen angesehen wird, begann mit der Aussonderung eines Theils der materiellen Welt aus dem Verhältniss der Verwandtschaft mit uns. Absolut inert, sollte er niemals spontan, niemals aus Bedürfnissen und Motiven und zu vorgenommenen Zwecken, sondern nur auf äussere Veranlassung und Einwirkung (auf Stoss und Attraction) in Bewegung gerathen. Und als dann der Versuch diese Vorstellung durchzuführen im Bereiche des Unlebendigen immer erfolgreicher glückte, wurde auch das Lebendige und endlich auch das Empfindende und Wollende in den Kreis dieser „Erklärungen“ hineingezogen, die sich nun ausser ihrer Anschaulichkeit, Gesetzlichkeit und Rechnungsbequemlichkeit auch des Vortheils der Einheitlichkeit, der Harmonie, — des „Monismus“ erfreuten.

Aber weder war die Scheidung zwischen spontaner und mechanischer Bewegung ursprünglich; noch ist gar die Möglichkeit willentlicher, selbständiger, von mechanischen Gesetzen unabhängiger That durchweg aufgegeben worden. Die Realitätsüberzeugungen erhielten durch diese Abweichun-

gen einen den früher entwickelten zum Theil völlig entgegengesetzten Charakter und Ablauf.

Phantasie und Sympathie, welche es überhaupt sind, die über die individuelle Existenz hinausführen, sahen zuerst in allem, was da geschieht, den Ausdruck und die Wirkung uns verwandter Wesen. Im geriebenen Bernstein, der den Federbart, im Magneten, der das Eisen anzieht, war noch für den „Philosophen" Thales Leben. Leben, persönliches Leben wohnte dem Naturmenschen, wie dem poetischen Griechen in den Blättern des Haines, auf den Kuppen und in den Schluchten der Berge, in den Wolken wie im Azur des Himmelsgewölbes, in Strom und Wind, in Donner und Blitz, in Sonne und Mond. Unsere Geschicke lenkten gütige oder boshafte „Götter".

Und als die Götter und Dämonen vor der fester und fester werdenden Regel des natürlichen Geschehens sich immer weiter zurückzogen, als die mechanische Naturerklärung immer siegreicher um sich griff, da lehnte sich das persönliche Verantwortlichkeits- und Selbständigkeitsgefühl gegen die Gefahr, mit verschlungen zu werden, fortdauernd noch kräftig auf. „Denn beim Hunde", sagte Sokrates im Gefängniss, „schon lange, glaube ich, wären diese Knochen und Sehnen nach Megara oder Böotien entwischt, wenn ich es nicht für gerechter und edler gehalten hätte, dem Staate und seinen Gesetzen zu gehorsamen" [1]). Und ähnlich empört sich auch jetzt noch jedes gesunde Gefühl gegen die Zumuthung, unsere Handlungen dermassen in mechanische Processe aufzulösen, dass unser „Wille" dabei nichts mehr zu sagen oder zu ändern fände. Das Subject perhorrescirt es, ganz und gar als Object angesehen und behandelt zu werden. „Ich erkenne in mir", sagt Kant [2]), „Veränderungen als in einem Subjecte, was lebt, nämlich Gedanken, Willkür u. s. w.; und weil diese Bestimmungen von anderer Art sind, als Alles, was zusammengenommen meinen Begriff vom Körper macht, so denke ich mir billigermassen ein unkörperliches . . . Wesen".

[1]) Platons Phaedon, 98 E f.

[2]) Träume eines Geistersehers, VII, 103.

Dieser Ansatz führt sofort weiter. Sobald und soweit wir uns angeregt finden, die sichtbaren Körper und ihre Veränderungen durch Vorstellungen nach Analogie unsers subjectiven Lebens sympathisch auszudeuten und zu completiren, müssen wir dieselbe Spontaneität auch diesen fremden von uns hinzugedachten Subjecten beimessen. Physiker, welche auch das Lebendige, soweit es pflanzlich ist, durch mechanische Gesetze bestimmt finden, hatten immer das Bestreben, die Mechanik auch in die animalische und schliesslich sogar in die menschliche Sphäre auszudehnen: sie gingen der objectiven Ansicht der Welt nach. Ihnen standen immer Andere gegenüber, welche, vom Subject ausgehend, keinen Grund fanden, mit seinen Merkmalen: Willen, Bewusstsein, innere Einheit irgendwo in dem Herabstieg zu niedrigeren Lebensformen Halt zu machen, welche daher ein Analogon des Subjects wohl auch in pflanzlichen Erscheinungen ansetzten. So ward auf diesem Wege alles „Lebendige“ der mechanischen Nothwendigkeit enthoben und spontan wirkenden, einheitlichen, seelischen Principien unterstellt.

Platon trat kräftig für das „Wesen“ der „Seele“ ein, spontan, lebendig, von sich aus, frei thätig zu sein[1]). Aristoteles, der den Elementen in ihrer sogenannten „Natur“ ein fatalistisch, eindeutig wirkendes Bewegungsprincip beilegte, spottete über Demokrits Versuche[2]), die Lebenserscheinungen durch den mechanischen Umsatz kugeliger und darum leichtest beweglicher Atome erklären zu wollen: das komme, bemerkt er, auf das Kunststück des Dädalus hinaus, der seine Automaten durch hineingegossenes Quecksilber in Bewegung setzte; das Lebendige sei kein Automat; nie könnten viele beziehungslose Atome Ein Leben erzeugen; der lebendige Körper müsste durch ein besonderes „Princip“, eine Seele zusammengefasst und dirigirt werden[3]): *ἐξελθούσης γοῦν διαπνεῖται καὶ σήπεται.* Die Ortsbewegungen der animalia fänden mit „Willen“ statt[4]); und auch in den vegetativen Verände-

[1]) Phaedr. 245 C, Phaedon 102 D ff.; vgl. 2. Band S. 83 Anm. 2.

[2]) Vgl. o. S. 78 f.

[3]) de an. 406^b 15 ff.; 411^b 7 ff.; 416^a 6 ff.

[4]) a. a. O. 406^b 25: *διὰ προαιρέσεώς τινος καὶ νοήσεως.*

rungen (der Ernährung, des Wachsthums, der Fortpflanzung) sei ein spezifisch seelisches Princip thätig. Wenn Manche physicalische Kräfte, wie die Wärme für das ernährende Princip hielten, so verwechselten sie, meinte er, die conditio sine qua non, das Mittel mit dem eigentlichen Agens [1]); nur die Seele sei im Stande, den materiellen Elementen und ihren mechanischen Kräften das für den Organismus geeignete Maass zuzuweisen; das Körperliche sei nur Organ der Seele [2]).

Diese Ansichten haben, wenig und unwesentlich modificirt, durch den Stahlschen Animismus und die Lebenskraftstheorie hindurch bis in die unmittelbare Gegenwart sich forterhalten [3]). So bedarf z. B. Paul Janet in seiner Auseinandersetzung mit dem Büchner'schen Materialismus [4]) wenigstens für die höheren Organismen und die in ihnen sichtbare Correlation der vitalen Processe einer besonderen unité centrale, eines principe que l'on appellera immateriel, sinon spirituel [5]), welches sich in einer mit der „Art" festbestimmten Periode auslebt, den Stoffwechsel regiert und die Zeugung ermöglicht [6]). Und während die materialistische Ansicht des vorigen Paragraphen den Geist von den mechanischen (physicalischen und chemischen) Functionen des Leibes abhängig macht,

---

[1]) a. a. O. 416ª 9 ff. . . .: *τὸ ἐργαζόμενον· τὸ δὲ συναίτιον . . . οὐ μὴν ἁπλῶς γε αἴτιον, ἀλλὰ μᾶλλον ἡ ψυχή.*

[2]) a. a. O. 16 f.: . . . *πέρας καὶ λόγος μεγέθους τε καὶ αὐξήσεως. ταῦτα δὲ ψυχῆς.* Trendelenburg zu de an. II, 1. 6 (p. 331).

[3]) Vgl. 1. Band S. 151 Anm. 1; ferner Volkmann, Lehrbuch der Psychologie ² 1875, I, 126 ff.; Ulrici, Leib und Seele ² I, 43 ff. — Hiermit steht auch die neuerlich vorgetragene Ansicht im Zusammenhang, dass das Leben mit seinen „spontanen" Actionen nicht entstanden sei, sondern von Weltkörper zu Weltkörper propagirt werde. Vgl. Zöllner, Natur der Kometen XXIV (den Bericht über eine Rede Thomsons) und Helmholtz' Vorrede zum 2. Theil des 1. Bandes der Übers. des Hdb.'s der theor. Physik von Thomson und Tait S. XI ff.

[4]) a. a. O. p. 79 ff.

[5]) Indem er nämlich die spiritualité als attribut essentiel et privilégié der cartesianischen anima cogitans „reservirt".

[6]) a. a. O. p. 79; 91; 115: Ce n'est point par ses éléments que le corps vivant se distingue du corps brut, c'est par sa *forme*. Or cette forme . . . suppose une *force spéciale distincte* de la matière même.

lassen die Idealisten nicht bloss das unwillentlich, naturgesetzlich präformirte Nerven-Muskelsystem durch ihn lenken, sondern fordern Geist und Willen sogar für den Aufbau des Körpers selbst: Es sei der Geist, der sich den Körper baue. Und während die Andern Willen, Seele und Geist nur da glauben hinzudenken zu dürfen, wo ein Nervensystem nachweisbar ist, erklärt der Spiritualismus diese Ansicht für ein ebenso beschränktes Axiom, wie das astronomische früherer Zeiten [1]), dass Himmelskörper sich nur in Kreisen bewegen können [2]). Das monistische Bestreben der Einen Richtung, an dem Widerstand derer scheiternd, welche die Unvereinbarkeit der Lebens- und Willenserscheinungen mit einem blinden Mechanismus urgirten [3]), rief, da das Einheitsbedürfniss blieb, unfehlbar den Gedanken hervor, entweder schon den elementaren Stoffen Anfänge und Keime des Lebens und Wollens zuzuschreiben, (indem man die Ansicht aufstellte, dass die Attribute niemals in den Compositionen hätten hervortreten können, wenn sie nicht schon in den Elementen angelegt und vorgebildet gewesen wären) oder aber das Unorganische als blosses Zersetzungsproduct des ursprünglich Organischen und Lebendigen zu fassen [4]). Es ist gewiss bemerkenswerth, dass schon im Alterthum die späteren Anhänger der demokritischen Atomenlehre, die Epikureer, den Elementen Willen, Freiheit, spontanen, autonomen Bewegungsanfang und die Möglichkeit der freien Abänderung angefangener Richtungen beizulegen sich bestimmt fanden. Wenn, sagt Lucrez, jede Bewegung nur gesetzmässige Fortsetzung oder Andersvertheilung einer schon vorhandenen ist, nec *declinando* faciunt primordia *motus principium quoddam, quod fati foedera rumpat, libera* unde haec animantibus exstat, unde est haec, inquam, *fatis avolsa potestas,* per quam progredimur quo

[1]) Vgl. o. S. 27, 90.

[2]) G. Th. Fechner, die drei Motive und Gründe des Glaubens, S. 222 f.

[3]) Vgl. z. B. P. Janet a. a. O. p. 91: . . . rien d'analogue dans le monde purement physique . . . une barrière jusqu'ici infranchissable entre les deux règnes.

[4]) Vgl. zu dem Letzteren G. Th. Fechner, Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwickelungsgeschichte. 1873.

ducit quemque *voluntas?* quare in seminibus quoque idem fateare necessest, de nilo quoniam fieri nil posse videmus. Und wenn Jemand gegen dieses Postulat die Erfahrung als Gegeninstanz ins Feld rücken liess, so antwortete man, dass die willentlichen Abweichungen vom mechanischen Gesetz und Zwang im elementar Kleinen natürlich so minimal seien, dass sie sich unserer Beobachtung und Nachrechnung entzögen: Nil omnino nulla regione viai declinare quis est qui possit cernere sensus [1]).

Es war nicht bloss die Rücksicht auf die Lebenserscheinungen, die Beeinträchtigung der Verantwortlichkeit und des subjectiven Selbständigkeitsgefühls, was zu Abweichungen von der materialistisch - mechanischen Realitätsauffassung nöthigte: auch die theoretische Seite des Bewusstseins schien der vorausgesetzten Abhängigkeit des Psychischen vom Physischen zu widerstreben und eine eigenartige Realität und Substanz zu fordern. Schon der Name der Seele, der in allen Sprachen gebildeter Völker wiederkehrt, beweist, wie sehr die Phantasie geneigt ist, den Erscheinungen des inneren Lebens ein eigenthümliches Wesen als Träger oder Ursache zu Grunde zu legen [2]). Im Bereiche wissenschaftlicherer Gedankenrichtung hat nach den vergleichsweise leichten Ansätzen des Platon [3]) und Aristoteles [4]) im

---

[1]) Lucrez, II, 249 ff.

[2]) Vgl. Lotze, Metaphysik, 1879, S. 473.

[3]) Vgl. ausser dem, was 1. Bd. S. 79 Anm. 2 ff., 2. Bd. S. 78 ff. sich findet, Theaet. 184 D ff. Fasst man alles Hierhergehörige zusammen, so ist nach Platon eine Seele anzunehmen, weil wir einen centralen Vereinigunspunkt aller körperlich vermittelten Warnehmungen und einen Quellpunkt für alle im Urtheil spielenden Denkfunctionen brauchen.

[4]) Für alle vegetativen und animalischen Functionen war ihm freilich die Seele nur die „erste Entelechie“ und alles empirische Denkmaterial liess er durch körperliche Processe vermittelt sein. Aber für den *νοῦς ποιητικός*, für die Erkenntniss der Wahrheit, d. h. das „Wesen“ der Dinge und dessen, was aus ihm ableitbar ist, nahm er eine eigene, einfache, immaterielle Substanz an, die unabhängig von dem Naturfatalismus denken kann, wann sie will, und die Wesensbegriffe der Potenz nach schon in sich hat. Und er war geneigt in ihr das eigentliche Selbst des Menschen zu sehen. (Vgl. 408^b 18 ff., 413^a 4, $^b25$, 417^a 24, $^b23$, 427^a 25, $^b17$ ff., 429^a 18 ff., $^b30$ ff., 430^a 17 ff., 1168 $^b25$ ff.

griechischen Alterthum Plotin dem Gegenstande das eindringendste Nachdenken gewidmet. Bei ihm finden sich schon fast alle Argumente, welche auch heute zur Annahme einer gesonderten Bewusstseinssubstanz zu treiben pflegen, zusammengetragen, gegen frühere Ansichten (wie des Empedokles Lehre von den vier Elementen, den demokritischen Atomismus, die pythagoreische Harmonie, die aristotelische Entelechie, die stoische Seelenluft u. s. w.) durchgekämpft und zu einer festabschliessenden Lehre vereinigt. Indem wir von seinen das Leben, die Spontaneität und Freiheit betreffenden Bemerkungen hier absehen, obwohl auch diese zum Theil so gut sind, wie Alles was Andere in dieser Richtung vorgebracht haben [1]), heben wir zunächst das allgemeine, aus der Einheit des Bewusstseins genommene Argument heraus: „Sollte Jemand die Seele durch den Zusammentritt von Atomen entstehen lassen wollen, so würde er durch die Einheit und Solidarität (*τῇ ἑνώσει καὶ ὁμοπαθείᾳ*) des Seelenlebens widerlegt werden" [2]). Daran reiht sich der Hinweis auf die Identität [3]) und Concentration [4]): dass nämlich alle Bewusstseinsinhalte zu Einem identischen Selbst gehören und wie auf ein Centrum bezogen werden. Weiter die Unfähigkeit der Materie, aus sich irgend eine Ordnung oder auch nur Bestimmtheit herzustellen [5]). Ferner die Ge-

---

[1]) Vgl. besonders Enn. IV, 7. 2 ff.; ed. Kirchhoff I, 14. 5 ff.; 15. 11 (*οὐ γὰρ δὴ ἡ ὕλη αὑτὴν μορφοῖ οὐδὲ αὑτῇ ψυχὴν ἐντίθησι*); 28. 27 (*οὐ γὰρ δὴ πάντα ἐπακτῷ ζωῇ χρῆται. ἢ εἰς ἄπειρον εἶσιν*); und zu dem Ganzen A. Richter, Neuplaton. Studien IV, 46 ff.; H. v. Kleist, Plotinische Studien, 1 ff.; 112 ff.

[2]) *οὐ γινομένου ἑνὸς οὐδὲ σ μ μ π α θ ο ῦ ς ἐξ ἀπαθῶν καὶ μὴ ἑνοῦσθαι δυναμένων σωμάτων* (Enn. IV, 7. 3; Kirchh. I, 14. 28 ff.). Vgl. a. a. O. c. 5 (K. 17. 27 f.); c. 6 f. (K. p. 19. 6 ff.); IV, 2. 2. (K. p. 47. 11; 48. 5); o. S. 79 Anm. 6.

[3]) Enn. IV, 7. 5. (K. 18, 1 ff.): *οὐδὲν δὲ ἔσται τὸ α ὐ τ ό . . . . πῶς οὐ διδάσκει . . . . ὡς ὅπου τὸ μέρος τὸ α ὐ τ ό ἐ σ τ ι τ ῷ ὅ λ ῳ, τοῦτο ἐν τῇ αὐτοῦ οὐσίᾳ τὸ ποσὸν εἶναι ὑπερβέβηκεν, ἄποσον δὲ εἶναι αὐτὸ δεῖ ἐξ ἀνάγκης.*

[4]) a. a. O. c. 6 (K. 19, 6; 12 f.; 14; 17).

[5]) a. a. O. c. 3 (K. 15, 28 ff.); c. 8 (K. 26, 22 ff.). Es liegt dabei die heraklitisch-platonische Ansicht von der absolut fluthenden, chaotischen Materie zu Grunde; vgl. dazu auch K. 23. 5; 28. 14 ff.

bundenheit alles Stofflichen an Eine einzige Actionsweise gegenüber der Befähigung des Bewusstseins für das Entgegengesetzte [1]). Die einzelnen psychischen Functionen geben besondere Argumente ab [2]). Zunächst die Warnehmung und Erinnerung: „Wenn Etwas Etwas warnehmen soll, so muss es Eins (*ἓν αὐτό*) sein und mit dem Selbigen Jedes ergreifen, auch wenn es durch verschiedene Sinne Mehreres oder viele Eigenschaften an Einem, sowie wenn es durch Einen Sinn ein Mannigfaltiges wie z. B. ein Gesicht warnimmt . . . Das warnehmende Subject muss gleichsam der Mittelpunkt sein, in welchen die Warnehmungen wie Radien von der Peripherie aus zusammenlaufen. . . . Wäre das warnehmende Princip ein Körper, so könnten die Warnehmungen nur wie Siegelabdrücke im Wachs gedacht werden. . . . . Unmöglich könnten dabei die neuen Eindrücke und die Erinnerungen an die alten neben einander bestehen [3]). Soll beides zugleich möglich sein, so ist es unmöglich, dass die Seele ein Körper sei" [4]). Die Stoiker hatten die Betheiligung der Seele am körperlichen Schmerze, z. B. des Fingers, durch die Fortleitung innerhalb des seelischen Hauches (*ψυχικὸν πνεῦμα*) bis zum Directionscentrum (*ἡγεμοῦν*) erklärt. Plotin sagt, das gäbe, von Stufe zu Stufe gerechnet, unzählige Empfindungen desselben Schmerzes, die das Centralorgan später alle (seinen eigenen Zustand dazu) zu empfinden habe. In Wahrheit könne jenes Centrum nur von dem Zustand der nächstgelegenen Stufe Empfindung erhalten. Das Warnehmende müsse vielmehr derart angesetzt werden, dass es überall im Körper, also auch an der Perceptionsstelle mit sich selbst identisch gegenwärtig sei; dies aber könne kein Körper [5]).

---

[1]) c. 4 (K. 16. 25 ff.); . . . . *ἢ γὰρ θερμόν ἐστιν ἢ ψυχρόν . . . . ἀλλ' ἥ γε ψυχὴ . . . τὰ μὲν πηγνῦσα, τὰ δὲ χέουσα . . .*

[2]) a. a. O. c. 8 (K. 23. 12): *τὸ νοεῖν, τὸ αἰσθάνεσθαι, λογίζεσθαι, ἐπιθυμεῖν, ἐπιμελεῖσθαι ἐμφρόνως καὶ καλῶς ἁπάντων ἄλλην οὐσίαν ζητεῖ.*

[3]) a. a. O. c. 6 (K. 19, 5 ff.).

[4]) *εἰ δὲ ἔστι τὸ μνημονεύειν καὶ ἄλλων αἰσθάνεσθαι ἐπ' ἄλλοις οὐκ ἐμποδιζόντων τῶν πρόσθεν, ἀδύνατον τὴν ψυχὴν σῶμα εἶναι* (c. 6; K. 20, 21 ff.) Vgl. c. 8 (K. 27, 15 ff.).

[5]) c. 7 (K. 20, 24 ff.): . . . . . *δεῖ τοιοῦτον τίθεσθαι τὸ αἰσθανόμενον οἷον πανταχοῦ αὐτὸ ἑαυτῷ τὸ αὐτὸ εἶναι. τοῦτο δὲ ἄλλῳ τινὶ τῶν ὄντων η*

Das Denken wäre erst recht[1]) unmöglich, wenn die Seele ein Körper wäre. Es ist von Begriffs wegen im Unterschied vom Warnehmen, bei dem die Seele sich des Körpers als Organ bedient, unmittelbarer Verkehr mit den Objecten. Und sollte man diese Unmittelbarkeit bestreiten, so denke man an die intelligiblen, immateriellen Denkobjecte[2]). Wie soll das Quantitative, Materielle und Theilbare das Nicht-Quantitative, Immaterielle, Untheilbare denken[3])? Man sagt, die Begriffe seien in den materiellen Dingen; aber um gedachte Begriffe zu werden, müssen sie aus der Concrescenz mit der Materie herausgelöst, abstrahirt werden (*χωρίζεσθαι*); die mathematischen Begriffe z. B. sind ohne Materie; das abstrahirende Princip muss also selbst immateriell, spirituell sein[4]).

Auch die moralischen Prädikate sind keine körperlichen Grössen; sie werden gedacht; Untheilbares ist ihr Träger. Oder sollte Jemand die Mannhaftigkeit als die Resistenzfähigkeit des stoischen *πνεῦμα*, die Besonnenheit als eine gute Blutmischung bezeichnen? Nein: die Moral hat mit dem Körper nichts zu thun. Was geht ihn z. B. die Vertheilung nach Verdienst an? Die Tugenden gehören zu dem Ewigen, Bleibenden, wie die mathematischen Begriffe; sie müssen also sowohl selbst immateriell sein, wie dasjenige, worin sie ihr Dasein haben. Denn des Körpers Wesen ist die Veränderlichkeit, der heraklitische Fluss[5]). Kurz: die Seele ist weder Körper noch Attribut oder Accidenz desselben; sie ist eine besondere Substanz neben dem Leibe; sie ist seiender als er; unvergängliches, lebendiges, thätiges Princip, causa sui[6]). U. s. w.

σώματι ποιεῖν προσήκει. Vgl. zur Lehre von der Warnehmung als einer kritischen, erkennenden Thätigkeit der Seele gegenüber dem leidenden Leibe: III, 6. 2; IV, 4. 23; 6. 1 f.

[1]) c. 8 (K. 21. 28): *πολὺ πρότερον.*

[2]) *νοητῶν τινων νοήσεις καὶ ἀμεγεθῶν ἀντιλήψεις* (a. a. O. K. 31).

[3]) *πῶς οὖν μέγεθος ὂν τὸ μὴ μέγεθος νοήσει; καὶ τῷ μεριστῷ τὸ μὴ μεριστὸν νοήσει;* (K. 32 ff.).

[4]) *δεῖ ἄρα καὶ τὴν ψυχὴν σώματος αὐτὴν ἐν τῷ τοιούτῳ χωρίσαι. δεῖ ἄρα μηδὲ αὐτὴν σῶμα εἶναι* (a. a. O. K. 22, 12 ff.). Vgl. K. 27, 10 ff.

[5]) K. 22, 14 ff.; vgl. o. S. 104 Anm. 5.

[6]) *εἰ μήτε σῶμα μήτε πάθος σώματος, πρᾶξις δὲ καὶ ποίησις . . . . οὐσία*

Diese für den Materialismus im Wesentlichen vernichtenden, dem Positivismus völlig ungefährlichen[1]) Gedanken sind von Idealisten der folgenden Jahrhunderte mit kaum der Rede werthen Variationen und Nüancirungen unzählige Mal wiederholt worden[2]). Es genügt hier auf zwei Erörterungen der letzten Jahrzehnte hinzuweisen.

Die erste ist die des unter Descartes-Cousinschem[3]) Einfluss stehenden französischen Academikers Paul Janet. Er bemerkt in dem oben citirten Büchlein zu Gunsten einer dem Bewusstsein unterzulegenden vom Leibe trennbaren Seelensubstanz[4]): Ein gewöhnliches Argument für die Abhängigkeit des Bewusstseins von leiblichen, specieller von Gehirnprocessen sei die Thatsache der gleichzeitigen Gehirn- und Seelenerkrankung: aber der anatomische Befund weise Gehirnalterationen nur nach, wenn die Verrücktheit mit irgend einer andern Krankheit, z. B. allgemeiner Paralyse complicirt sei; und die parallel laufenden Alterationen seien so verschieden und so wenig regelmässig, dass man keinen Grund habe, sie als die Ursachen des psychischen Leidens anzusehen; sie könnten ebensogut auch Folgen desselben sein. Eine weitere Schwierigkeit entstehe durch die Thatsache der intellektuellen Verschiedenheit von Menschen und Thieren[5]);

παρὰ τὰ σώματα . . . . ἡ παρ' αὐτῆς ἔχουσα τὸ εἶναι . . . (c. 8 f.; K. 28. 10 ff.).

[1]) Er ist im Gegentheil auch seinerseits bemüht, die unüberbrückbare Heterogeneität materieller Dinge und motorischer Processe einerseits und psychischer Centra, Zustände und Functionen andererseits auf das nachdrücklichste zu betonen: ohne überdies die räumlich-sinnliche Welt oder das Bewusstsein zu absoluten Substanzen zu verhärten. Und es gehört auch wirklich kein besonders hoher Grad von Besinnung dazu, um einzusehen, dass weder das Bewusstsein im Allgemeinen, noch Warnehmungen, Gefühle, Erinnerungen und Denkacte sich aus der Materie und ihren Bewegungen ableiten lassen. (Vgl. die Confession des sozusagen bekehrten früheren Materialisten H. Czolbe, Grenzen und Ursprung der menschlichen Erkenntniss 1865, S. VI.).

[2]) Vgl. z. B. M. Mendelssohn, Anhang zum Phaedon, (Schriften, herausg. von M. Brasch, 1881, S. 255 f.). Weiteres unter § 12 als Anwendung der Theorie von der Denknothwendigkeit.

[3]) Vgl. 1. Band, S. 10.

[4]) p. 116 ff.

[5]) Noch durchschlagender wäre für den beabsichtigten Schluss vielleicht

dieselbe lasse sich durch die vorliegenden Verschiedenheiten im Gehirnbau nicht ausreichend „erklären“: Plus il aura de l'analogie entre la constitution de leur cerveau et celle du singe, plus il sera démontré que la différence d'intelligence tient à *quelque condition que les sens ne nous montrent pas* [1]). Der Materialismus sei durch die Thatsache, dass das Gehirn zur Gedankenerzeugung unentbehrlich sei, nicht zu dem Schlusse autorisirt, dass es *le sujet* même de la pensée sei [2]). Für Alles, was betreffs der Abhängigkeit des Seelenlebens vom Gehirn vorgebracht werden könne, genüge die Annahme, dass es „Bedingung“ (condition) derselben (sans en être la cause) sei [3]). Die spiritualistische Hypothese hebe Schwierigkeiten der materialistischen auf: die Differenz zwischen Thier und Mensch z. B. habe nun nicht mehr ihren Grund in — precären — Gehirnverschiedenheiten, sondern in der Verschiedenheit de la *force interne,* de la force pensante, qui dans l'animal ne saurait combiner qu'un petit nombre d'images et qui ne saurait transformer les signes naturels en signes artificiels. Die Verrücktheiten seien nun nur zum Theil organischen, zum Theil aber spezifisch psychischen Ursprungs, und träten im letzteren Falle auf, wenn die Seele die Direction über ihr Vorstellungsmaterial verloren habe und aus dem „activen“ in den „passiven“ Zustand übergetreten sei. Und die spiritualistische Hypothese erkläre nicht bloss die Phänomene auch, und vielleicht besser: es gebe für sie entscheidende Momente. Sie liegen in der *identité personnelle* und der *unité de la pensée.* Le fait le plus simple de la pensée suppose que *le sujet qui pense* demeure *le même* à deux moments différents . . . (p. 121). Il faut admettre évidemment que c'est *le même esprit* qui passe par tous les moments d'une *démonstration* . . . La *mémoire* nous conduit à la même conclusion . . . Enfin nul n'est *responsable* que de lui-même

---

der Hinweis auf die psychische Verschiedenheit von Mann und Weib gewesen; die gelegentlich auf Grund von Sektionsenttäuschungen weggeleugnet wird und doch so sichtbar besteht.

[1]) p. 119.

[2]) p. 121. Vgl. Plotin IV, 7. 8. (Kirchh. 24. 7 ff.).

[3]) Vgl. o. S. 101 Anm. 1.

.... (p. 122). Der lebendige Körper befindet sich in unablässigem Stoffwechsel: Il ne va pas de soi, que l'identique puisse résulter du changement, ni l'unité de la composition (p. 124); comment .... comprendre que deux parties distinctes *puissent* avoir une conscience commune (p. 129). L'unité, perçue par le dehors, *peut* être le résultat d'une composition; mais elle *ne le peut pas,* quand elle se perçoit elle même *au dedans.* Où placerez-vous le souvenir dans cet objet toujours en mouvement? .... dans le rapport des éléments? ... mais qu'est ce qu'un rapport qui se pense soi même (125) .... il y a des variations d'intensité dans la conscience de ce *moi* permanent, des renversements, des révolutions, mille accidents; mais *l'être* persiste et se retrouve toujours .... (127) u. s. w.

Soweit dergleichen idealistische Bemerkungen nur den thatsächlichen Unterschied zwischen unserm innern Leben und der atomistisch-mechanisch constituirten äusseren Welt urgiren, kann natürlich kein Positivist etwas dagegen erinnern. Alles Andere aber: die vorgebliche Selbständigkeit psychischer Alterationen und Verschiedenheiten, weil der anatomische Befund (bisher) nichts Analoges aufgewiesen habe, die Unterscheidung zwischen Subject (Substrat) oder Ursache und Bedingung, die Ausdeutung der inneren Einheit, Identität u. s. w. auf eine besondere immaterielle Substanz, alles das ist ganz untriftig: Als ob wir alle relevanten Eigenthümlichkeiten und Differenzen der Materie überhaupt schon kennten! als ob wir wüssten, was einem auf einander bezogenen, im Wechsel befindliche Vielen in der Einen Welt möglich ist und was nicht! als ob Bewusstseinsidentität denknothwendige Anweisungen auf Substanzen in sich enthielte! als ob der Ausdruck Substanz mehr als ein durch sinnliche Thatsachen, ich meine durch den in ihnen liegenden, für Denkökonomie brauchbaren Unterschied zwischen Constantem und Wechselndem, Fundamentalem und Abgeleitetem angeregtes Schema darstellte! als ob es nicht eine petitio principii wäre, überhaupt für das Seelenleben eine transcendente (absolute) Substanz anzusetzen, um dann zu fragen, ob sie wohl materiell sein könne, oder ob sie nicht immateriell sein müsste! als ob die

materielle Substanz im absoluten Sinne nicht eine Fiction und die immaterielle nicht per negationem aus ihr gebildet, sozusagen eine Fiction zweiter Ordnung wäre! Vorliegt nichts weiter, als die behufs der Zurechtlegung des erfahrbaren Seins mögliche Reduction der äusseren Wahrnehmungsthatsachen auf blosse Existenz im Raume (sei es in Form von Atomen oder von Kraftcentren mit einer sphaera activitatis) und die Bewegbarkeit solcher Existenzen; und andererseits die ganz unräumliche und unbewegliche Qualität des Bewusstseins, die verschiedenen Erlebnisse zu verknüpfen und sich selbst in dem wechselnd Vielen mit sich Eins zu wissen. —

Höchst bemerkenswerth ist das Verhalten Hermann Lotze's zum Realitätsglauben der spiritualistischen Psychologie. Vor Allem deshalb, weil er erstens die Lebenserscheinungen streng mechanisch gefasst wissen will, ja einer der nachhaltigsten Bekämpfer der selbständig agiren sollenden „Lebenskraft" — an die auch P. Janet glaubte [1]) — gewesen ist [2]); und weil er zweitens die vor Allem um der „Einheit des Bewusstseins" willen [3]) vorausgesetzte Seelensubstanz nicht zum „medius terminus" weiterer Folgerungen etwa gar auf das, was psychisch „möglich" sei, oder auf die Unsterblichkeit zu machen wünscht. Der Ausdruck „Seele" im Sinne einer einheitlichen Substanz ist ihm schliesslich nur „ein Titel, der um einer geschehenden Leistung willen dem zukam, welches dieselbe ausführte; nicht im mindesten aber konnte er den Grund, das Mittel oder die Ursache bedeuten sollen, aus dem diese Leistung begreiflich würde". Er will nicht, wenn er „von der thatsächlich gegebenen Einheit des Bewusstseins dazu überging, das Sub-

---

[1]) Vgl. o. S. 101 Anm. 5.

[2]) Vgl. „Leben und Lebenskraft" in Wagners Hdwb. der Physiologie, 1. Band (1842); Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens (1851); Metaphysik (1879), S. 440 ff.

[3]) „Jede Vergleichung zweier Vorstellungen, die damit endet, ihre Inhalte gleich oder ungleich zu finden, setzt die völlig untheilbare Einheit dessen voraus, was diese Thätigkeit der Vergleichung ausführt" (Metaph. S. 477; vgl. S. 481; Mikrokosmus [1]I, 169 ff.

ject dieses Wissens Wesen oder Substanz zu nennen", damit „einen Schluss" gemacht haben, „der aus seinen Prämissen etwas **sachlich Neues** folgern sollte; einen Schluss, der ganz irrig in einer vorher bekannten anderweitigen Natur und Vortrefflichkeit der Substanz die Quelle suchte, aus der der Seele erst die Fähigkeit zuflösse, als einheitlicher Mittelpunkt eines mannigfachen Wirkens und Leidens sich aufführen zu können" [1]). Niemals könne „aus dem leeren Begriffe der Substanz, als wäre in ihm der Rechtsgrund ihres Verhaltens zu finden, ein nothwendiger Schluss auf ihre Gesammtstellung in der Welt gezogen worden" [2]).

Der Positivismus findet in einer Substanz, die nur „Titel" und Name ist, die kein Grund, keine Ursache, nichts sachlich Neues sein soll, aus dem man weiteres folgern könnte, kaum noch einen Ansatzpunkt zur Widerlegung [3]). Höchstens könnte vor der verführerischen Wirkung des „Titels" gewarnt werden. Wir kommen übrigens auf den Lotze'schen Übergang, der doch kein Schluss sein soll, zurück.

Nachdem mit der Seelen-Realität erst einmal der Weg zu ontologischen Ansätzen betreten war, die in's Unsichtbare wiesen und durch die Unsichtbarkeit ihrer Objecte sich doch nicht alterirt fanden, konnte es nicht fehlen, dass verwandte Motive weitere Existenzen unsinnlicher Art hervortrieben [4]).

Da war z. B. „**die Welt**": als ein Inbegriff warnehmbarer (und bis in die letzten Analysen hinein wenigstens nach Analogie sinnlicher Warnehmbarkeit vorzustellender) Dinge gefasst: Wie mochten diese Dinge (oder Atome) auf einander wirken, wenn es nicht ein übergreifendes „**Princip**" gab, das sie alle als Theilinhalte, Glieder, Modi, Manifestationen seiner eigenen Existenz in sich hegte und auf einander be-

---

1) Metaph. S. 481 f.

2) a. a. O. S. 486.

3) Auch wir haben gelegentlich (vgl. Causalität des Ich, Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. IV, 22 f.) das Ich Substanz genannt. Vgl. auch Kant, Kr. d. r. V., W. W. II, 281.

4) Vgl. Xen. Mem. I, 4. 9 Aristodemus: *Μὰ Δί', οὐ γὰρ ὁρῶ τούς κυρίους, ὥσπερ τῶν ἐνθάδε γιγνομένων τοὺς δημιούργούς.* Sokrates: *Οὐδὲ γὸρ τὴν σαυτοῦ σύ γε ψυχὴν ὁρᾷς, ἢ τοῦ σώματος κυρία ἐστίν.*

zog [1])? Und warum sollte dieses höchste und wahre Seiende nicht mit Rücksicht auf die Ordnung und Harmonie des Weltalls und angesichts der Thatsache, dass auch unsere „Vernunft“ zu den Realitäten gehört, die es in sich schliesst, dieser unserer Vernunft verwandt sein? Warum sollte es nicht so „vernünftig“ sein, dass aller „Mechanismus“, den wir in den Dingen und Ereignissen beobachten, nur der wohlcalculirte Apparat zur Darstellung und Ausführung seiner absolut werthvollen Ziele wäre?

Ferner: War erst einmal die Überzeugung, dass unser Seelenleben um seiner Eigenthümlichkeiten willen den Ansatz einer besonderen, spirituellen Substanz nothwendig mache, festgewurzelt, so konnte, ja so musste die Einsicht in die Variabilität und Relativität der Warnehmungsobjecte zu einer Discreditirung der Selbständigkeit alles Materiellen führen, welche mit der Lehre endigte, dass es nur Geister gibt, denen die räumlichen Dinge gesetzmässig „erscheinen“. „Was von einer absoluten Existenz undenkender Dinge ohne irgend eine Beziehung auf ihr Percipirtwerden gesagt zu werden pflegt“, schien dem idealistischen Bischof Berkeley „durchaus unverständlich zu sein: Their esse is percipi. Es ist nicht möglich, dass sie irgend eine Existenz ausserhalb der Geister haben [2]). Ich finde, dass ich Vorstellungen in meinem Geiste nach Belieben hervorrufen und die Scene so oft wechseln und sich verändern lassen kann, als ich es für geeignet halte. Ich brauche nur zu wollen . . . Dies Produciren und Aufheben von Vorstellungen berechtigt uns, den Geist recht eigentlich activ zu nennen . . . . Wenn wir dagegen von nicht denken-

---

[1]) Vgl. u. A. zwei Zeugen aus sehr verschiedener Zeit: Diogenes von Apollonia (V. a. Chr.): *Εἰ μὴ ἐξ ἑνὸς ἦν ἅπαντα, οὐκ ἂν ἦν τὸ ποιεῖν καὶ τὸ πάσχειν ὑπ' ἀλλήλων* (Aristoteles, 322^b 13: *καὶ τοῦτ' ὀρθῶς λέγει Διογένης*). H. Lotze, Metaphysik (1879), S. 137. „. . . es kann nicht eine Vielheit von einander unabhängiger Dinge geben, sondern alle Elemente, zwischen denen eine Wechselwirkung möglich sein soll, müssen als Theile eines einigen wahrhaft Seienden betrachtet werden“: 498: „Ohne die Einheit des umfassenden Realen, welches alle Dinge zugleich ist, ihr Sein und ihre Natur bestimmt, ist an gegebenem Orte und in gegebener Zeit die Entstehung keiner Wirkung begreiflich“.

[2]) Princ. of hum. knowledge Sect. 3.

den activen Dingen . . . reden, dann spielen wir mit Worten[1]). Alle Dinge, die wir percipiren, durch welche Namen auch immer dieselben bezeichnet werden mögen, sind augenscheinlich inactiv; there is nothing of *power* or *agency* included in them"[2]). Gravitation, chemische und moleculare Anziehung bezeichnen nichts weiter als „den Effect selbst; for as to the manner of the action, whereby it is produced, or the cause, which produces it, these are not so much as aimed at[3]). Das Feuer, welches ich sehe, ist nicht die Ursache des Schmerzes, den ich empfinde, wenn ich mich ihm nähere, sondern das Merkmal, welches mich davor warnt. Das Geräusch, das ich höre, ist nicht die Wirkung dieser oder jener Bewegung, sondern nur das Zeichen davon"[4]).

Ansichten dieser Art lassen sich dann leicht nach dem Vorgange von Leibniz monadologisch wenden: Es löst sich so die „Welt" letzlich nicht in Atome, sondern in verschiedenwerthige Substanzen nach Analogie unserer Seele auf. Die materielle Welt ist nur der Inbegriff dieser „Monaden", die sich gegenseitig ihrer Constitution und jeweiligen Stellung gemäss in verschiedenen Klarheitsgraden den Schein der räumlichen Ausdehnung und der Materialität zuwerfen[5]).

Und handelt es sich um das Verhältniss der endlichen Geister zu dem einheitlichen, alles bindenden Weltprincip, so stehen eine Reihe weiterer, Vielen höchst plausibel scheinender Gedanken zur Verfügung. Der Eine denkt, dass es in allgegenwärtiger Betriebsamkeit fortdauernd den von ihm „geschaffenen" Geistern den gesetzlichen Zug von Phänomenen erzeuge, der ihre Warnehmungswelt, den Schauplatz ihrer Thätigkeit, ausmacht. Der Andere lässt von vornherein den endlichen Geistern solche Beziehungen auf einander ge-

---

[1]) sect. 28.

[2]) sect. 25.

[3]) sect. 103.

[4]) sect. 65.

[5]) Leibniz (Opp. ed. Erdm. p. 135b): La matière n'est autre chose qu'une multitude; (745b): n'est qu'un phénomène réglé . . . *Je crois*, qu'il n'y a que de monades dans la nature le reste n'étant que les phénomènes qui en résultent. Vgl. auch a. a. O. p. 445.

geben sein, dass, wenn sie nun diesen entsprechend ihr inneres Leben evolviren, das jeweilige mit den andern zusammenstimmende Weltphänomen der Einzelnen entsteht: sie selbst lässt er etwa durch permanente Ausstrahlungen [1]) des Urgrundes erhalten werden. Ein Anderer lässt die ausgedehnte Welt in Gott sein und von uns vermöge der inneren Beziehung zu ihm in ihm schauen. Einem Andern scheint das Ur-Eine die alles Einzelne gesetzmässig durchwaltende und alle Bewusstseinsphänomene aus sich „entwickelnde" oder „setzende" Potenz zu sein. U. s. w.

Dergleichen „idealistische" Gedankenspiele ziehen sich bis in die unmittelbare Gegenwart hinein. H. Lotze, z. B., um der, wie er sagt, „seltsamsten" aller Verirrungen zu entgehen, wonach man sein eigenes „Wesen", welches man „allein unmittelbar erlebt", bezweifelt „oder es sich als Erzeugniss einer äusseren Natur" (der körperlichen Organisation, der „Gehirnfasern") „wieder schenken" lässt, „die wir nur aus zweiter Hand, nur durch das vermittelnde Wissen eben des Geistes kennen, den wir leugneten" [2]): um also solchen Irrungen auszuweichen, kommt auf einen den früheren Formationen durchaus verwandten Idealismus, indem er nur den Ausspruch, dass allein die Geister real seien, in den andern umkehrt [3]), „dass alles Reale Geist sei". Danach sind „auch die Dinge, die unserer sie von aussen betrachtenden Beobachtung nur als blind wirkende, bewusstlos leidende, durch die unbegreifliche Verknüpfung von Selbstlosigkeit und Realität sich selbst wiedersprechende erscheinen, innerlich doch alle besser, als sie äusserlich aussehen. Um auf allgemeinere Weise die Natur der Geistigkeit zu bezeichnen, die in dem Selbstbewusstsein des Wesens, das

---

[1]) Leibniz: Toutes les monades dérivatives naissent pour ainsi dire par des fulgurations continuelles de la Divinité de moment à moment (Monadol. § 47). La créature dépend continuellement de l'opération divine (Theod. § 385).

[2]) Mikrokosmus, I, 288. Vgl. ebenda III, 525.

[3]) Er sagt gut und lehrreich: „Warum sollen wir nicht?" (Mikrok. III, 528). Gewiss: es hindert keine Person und keine Thatsache in diesen Regionen irgend Etwas. Vgl. aber Kant, Kr. d. r. V., W. W. II, 19. 522.

sich als Ich weiss, ihre höchste Stufe der Vollkommenheit erreicht", wird der Name des „Fürsichseins" eingeführt: jede der niedrigeren Welt-Monaden ist doch „in irgend einer dumpferen Form des Gefühls für sich selbst da und geniesst sein Sein" [1]).

Wie solche Gedanken sich mit den Principien und Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft amalgamiren lassen, hat uns u. A. kürzlich Professor O. Liebmann [2]) sehen lassen. Nachdem er den psychologischen Ursprung und die dynamische Impotenz des Raumes der factischen Abhängigkeit der beschleunigenden „Kräfte" eines Massensystems von der Distanz gebührend gegenübergestellt hat, sieht er die eigentliche causa efficiens dieser Variation der Kraft in einer an sich raumlosen, bloss intensiven Änderung des Zustandes der Massen: „die Abänderung der räumlichen Constellation wird also nichts weiter sein, als blosses Symptom eines innerlichen Geschehens" und unsere galilei-newtonische Mechanik verhält sich „möglicherweise zum absolut Realen" nur wie die gedruckten Noten zur wirklichen Musik. —

Der Positivismus kann zu diesen zum Theil höchst geistreichen und erhebenden Vorstellungen nur Bemerkungen machen, die den Meisten sehr fade und trivial vorkommen werden. Doch muss es wohl auch Andern, wenn sie unbefangen genug sind, auffallen, wie glatt und bequem Gedankengebilde dieser Art sich ausgestalten lassen, wie frei und leicht eins nach dem andern sich einfindet und neben einander steht. Bei näherem Hinsehen gewahrt man, dass die Gestaltungen auf einem Boden und in einer Luft stattfinden, wo der phantasie- und gefühlvollen Entwickelung eines einmal concipirten Motivs kein Hinderniss in den Weg treten kann; wo aber auch andererseits keine wissenschaftliche Stringenz zu erzielen ist. Es ist kein Wunder, dass die Darstellungen vielfach durch Wendungen von äusserst problematischem und subjectivem Charakter eingeleitet und begleitet werden. Man hat es oft mit Glaubensäusserungen mehr als mit discutir-

---

[1]) a. a. O. III, 532.
[2]) Gedanken und Thatsachen I (1882), S. 83 ff.

baren Theoremen zu thun. Abgesehen davon, dass oft mit blossen Metaphern und leeren Worten operirt wird, ist es übrigens in allen Variationen dasselbe Schema, in welchem der architektonische Trieb sich ergeht. Der ganze Reichthum spiritualistischer Weltgebäude bedient sich immer derselben Substantiirung der Bewusstseinseinheit, derselben Vervielfältigung des selbsteigenen Wesens an der Hand von Analogien und Gradationen, von dem dumpfesten Zustand bis zu göttlicher Unendlichkeit empor, derselben Superiorität des Ich vor dem Nicht-Ich [1]). Überall wird ohne eingreifende genetisch-kritische Vorarbeit mit den Kategorien: absolute Realität, Substanz, Möglichkeit, Kraft, thun und leiden hantirt. Wir sehen in den verschiedenen Ausführungen nichts weiter, als Versuche, sich das Gegebene nach diesem aus dem Gegebenen selbst allmählich erwachsenen und erworbenen Schema zurechtzulegen. Gegen welche wir als solche auch gar nichts zu erinnern finden.

Ist doch auch die atomistische Naturerklärung nichts weiter, als der Versuch, ein Vorstellungs-Schema durchzuführen. Hier das Schema mechanischer (von aussen bestimmter) Bewegung nach Analogie der Tastbarkeit vorgestellter Substanzen im Raume; dort das Schema wirkender und leidender, Vorstellungen erfahrender und spontan erzeugender Innerlichkeiten. Hier ein Schema, wie es sich aus der objectiven, dort eins, wie es sich aus der subjectiven Betrachtung ergiebt.

Es wären beide sogar gewiss gleich zulässig, wenn nicht das erstere anschaulicher, begreiflicher, praktisch und wissenschaftlich ergiebiger und der Rechnung und Methode wie der allgemeineren Controlle und Übereinstimmung zugänglicher wäre. Was zur Folge hat, dass die nach ihm gebildeten Ausführungen mit der Zeit auf einen immer engeren Kreis von Möglichkeiten eingedämmt werden: während bei den spiritualistischen Systemen immer noch für jede Privatmeinung und subjective Liebhaberei Spielraum bleibt, und — was schlimmer ist — Abenteuerlichkeiten und Ausschreitungen von zum

---

[1]) Vgl. dazu o. S. 52, 81 f.

Theil culturgefährlichstem Charakter allerorten am Wege lauern und nüchterne Forschung und Handlungsweise zu beeinträchtigen drohen.

Den Zusammenhang spiritualistischer Metaphysik mit spiritistischem Aberglauben und Unfug hat Kant sowohl durchgekostet als ergötzlich geschildert [1]). Ist „die Seele" eine vom Körper unabhängige „Substanz": warum soll sie nicht [2]) als solche vor dem Leibesleben existirt haben und dieses überdauern [3])? Warum soll sie nicht, während der Körper zu Paris ist, ihrerseits in London sein können [4])? Warum sollen nicht Menschenseelen in Thierleiber fahren können [5])? Warum sollen nicht Seelen Abgeschiedener umherirren [6]), ihren Verwandten und Bekannten „erscheinen" können? Warum sollen wir nicht auf innerliche Weise mit Seelen Lebendiger, wie Ungeborener und Gestorbener verkehren können? Warum sollte sich die Seele nicht einen neuen Leib bauen können? Warum soll man nicht an Dämonen und Gespenster glauben? Warum sollte es nicht zulässig sein, dass geistige Wesen niederer und höherer Art den gesetzmässigen, berechenbaren Naturzusammenhang mit willkürlichen und magischen Arrangements durchkreuzen? Und wäre es nicht besser, wenn doch, wie Platon lehrt, die Seele werthvoller [7]) ist als der Leib, dass wir dem Leibe abzusterben und möglichst schnell zur reinen Geistigkeit zurückzugelangen suchten? U. s. w.

---

[1]) Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, W. W. VII, 31 ff.

[2]) Vgl. o. S. 114, Anm. 3.

[3]) Vgl. 1. Band, S. 59, Anm. 1. Über neuere Anwandlungen zum Praeexistenz-Glauben berichtet Laycock, Journal of Mental Science XXII, p. 181 f. (Er nennt besonders Wordsworth).

[4]) Vgl. Locke, a. a. O. II, 23. 20; 1. 12.

[5]) Vgl Platon, Phaedr. 249 B, Rep. 620 Aff., Locke, a. a. O. II, 27. 27.

[6]) Vgl. Platon, Phaedon 81 C.

[7]) Vgl. 2. Bd. S. 79. Anm. 1.

8. Ausgleichungen und Vermittelungen nicht positivistischer Art.

Man kann erwarten, dass in Zeiten, wo die mechanistischen Einseitigkeiten des Materialismus, wie die Ungeheuerlichkeiten idealistischer Phantastik eine gesteigerte Ausbildung erfahren haben, der Trieb, beide Richtungen in eine kritisch geläuterte, geschmackvoll temperirte Mischform zusammenzuschmelzen, besonders rege werden wird. In dieser Beziehung hat die Position zweier sonst beträchtlich auseinandergehender Philosophen, ich meine Aristoteles und Locke, viel Verwandtes und Lehrreiches. Wie jener die Starrheiten der Atomistik und die mythologischen Spiele und Verstiegenheiten des platonischen Idealismus kritisch und vermittelnd zu überwinden suchte [1]), so bemühte sich der englische Empirist, zwischen dem in der christlichen Dogmatik und in der Descartes'schen Ontologie abgelagerten Spiritualismus und der modernen Corpuscularphilosophie ein vorsichtiges Abkommen zu treffen. Es ist bei der culturhistorischen Bedeutung beider Männer kein Wunder, dass ihre Aufstellungen noch heute weithin nachwirken.

Mit demjenigen Theile der aristotelischen Physik nun freilich, in welchem der Stagirit der Atomistik die Lehre von dem Übergang der „Elemente" in einander gegenüberstellt [2]), kann sich wohl heute Niemand mehr befreunden. Günstiger steht es schon mit einer zweiten antidemokritischen These, ich meine mit der die Mischung betreffenden. Es gibt gewiss auch heute — wenn auch vielleicht nicht Chemiker vom Fach, so doch — Philosophen, welche mit Aristoteles [3]) glauben, dass alle Mischung nicht eine besondere Nebeneinanderlagerung unveränderter Elemente (die ein idealer „Lynkeus" auch als solche „sehen" würde), sondern eine wirk-

[1]) Seine eigenen Lehren von Gott und von der Menschenvernunft sind freilich selbst durch und durch idealistisch. Vgl. 1. Bd. S. 61 Anm.

[2]) Vgl. de gen. et corr., 327ᵃ 15 ff.

[3]) a. a. O. 328ᵃ 5 ff: . . . . ἡ δὲ μίξις τῶν μικτῶν ἀλλοιωθέντων ἕνωσις.

liche Vereinigung und gegenseitige Durchdringung sei, die jedes Element in den neuen gemeinsamen Charakter umbilde; so dass z. B. aus Wasserstoff und Sauerstoff ein auch für jenen Lynkeus homogenes [1]) Wasser würde [2]). Und die Einführung qualitativ verschiedener Elemente an die Stelle der qualitätslosen Atome hat sogar fast allgemeinen Beifall gefunden: danach ist alle Wirkung nicht blosser Übergang des Bewegungsquantums von einem Körper zu einem andern, sondern der Erfolg ist immer durch die eigene „Natur" (Qualität, Wesen) des beeinflussten Elements mit bestimmt. Schwerlich freilich wird Jemand zu den verschiedenen „Qualitäten" der Elemente mit Aristoteles auch die Farbe oder die Wärme und Kälte [3]) rechnen wollen. In die demokritisch-lockesche Lehre von den „secundären" Qualitäten eingewöhnt, wonach erst die Subjectivität vermöge ihrer spezifischen Sinnesenergien über das Gewimmel der Körper oder Massenpunkte das Phänomen der Farbe, Töne u. s. w. ausbreitet, pflegt man überall, wo eine Scheu vor den Innerlichkeitsdichtungen des Idealismus besteht, in vermittelnder Weise die wirklichen Qualitäten der letzten Corpuskeln als etwas Unbekanntes, Unergründliches und Unsagbares oder als „Kräfte" zu bezeichnen, die erst in ihren Äusserungen (in Affinitäts-, Attractions- und Repulsionsgesetzen) merkbar und fassbar werden [4]).

Den pythagoreisch-platonischen Seelenwanderungsphantasien entging Aristoteles [5]) durch seine Lehre von der Entelechie, welche das Leben und die Seele (auch die animalische mit ihren Warnehmungen, Erinnerungen und Affecten) [6]) an die spezifische Organisation und Entwickelung des Leibes

---

[1]) Vgl. Aristot. a. a. O. 10: . . . . τὸ μιχθὲν ὁμοιομερὲς εἶναι.

[2]) Vgl. X. Pfeiffer, Die Controverse über das Beharren der Elemente in den Verbindungen von Aristoteles bis zur Gegenwart, Dillingen, 1879; Schopenhauer W. W., VI, 120; Lotze, Metaphysik, S. 438 f.

[3]) Vgl. a. a. O. 315ᵃ; 316.

[4]) Vgl. dazu o. S. 79 ff.

[5]) Er bespöttelt sie sarkastisch de an. 407ᵇ 20 ff. Überhaupt bewahrte ihn seine Abneigung gegen das μυθικῶς σοφίζεσθαι (Met. 1000ᵃ 9) vor allzu platonischen Ausflügen des spiritualistischen Triebes.

[6]) Vgl. de an 403ᵃ 16. 424ᵃ 24 ff.; de mem. 450ᵃ 27.

band: welche Lehre bis in die unmittelbarste Gegenwart hinein ihre Patrone findet [1]). Und wenn er — spiritualistisch — den denkenden und „erkennenden“ *νοῦς* als etwas spezifisch Verschiedenes, „Trennbares“, Ideelles in dieses psychophysische Leben hineinsetzte [2]), so wagte er über das weitere Schicksal dieser „Substanz“ so wenig platonische Glaubensüberzeugungen, dass, als aus der Dunkelheit des Textes christianisirende Interpretationen hervortraten, Unbefangenere mit Recht erklärten, dass derselbe jedenfalls von Unsterblichkeit der individuellen Persönlichkeit nichts enthielte [3]): der dem Leibesleben wieder entrückte *νοῦς* ist ohne Erinnerung und Gefühl [4]).

Auch in der Warnehmungstheorie suchte Aristoteles eine Vermittelung zwischen dem Idealismus (oder Semi-Idealismus), der sich als Consequenz und Nothbehelf der demokritischen Atomistik herausgestellt hatte, und dem Vulgärrealismus. Gewiss, sagte er, sind das Tönen und das Hören (*ψόφησις* und *ἄκουσις*) zusammen in der Seele. Aber doch nur, weil das Warnehmungsobject bereits actu das war, wozu nun die Seele durch den Assimilationsprocess der Warnehmung vermittelst der Sinnesorgane aus dem potentiellen Zustande gleichfalls übergeleitet worden ist. Gewiss kann der Stein nicht in die Seele hinüberwandern, aber wohl das Quale desselben unter Aussonderung der Materie. Es ist keine Gefahr, dass, wenn die warnehmenden Subjecte verschwinden, damit das *ὑποκείμενον* der Warnehmung zugleich aufhören sollte. Die Dinge

[1]) Vgl. z. B. O. Liebmann, a. a. O. S. 110 ff.: Nachdem er von dem Hauptabkömmling dieser Lehre, der „Lebenskraft“ (vgl. o. S. 100 f.) auf Grund der traditionellen „3 oder 4 Argumente“ bemerkt hat, dass „sie das 5. Rad am Wagen wäre“, fügt er hinzu: „Es sei denn, dass man sie begrifflich zerspaltet und in Form höherer (sic), nur bei Gelegenheit des Zusammenseins im Organismus freiwerdender, sonst aber latent bleibender Individualkräfte den einzelnen Atomen selbst beilegt“: von welcher Vorstellungsweise wieder, wie schon Andere erkannt haben (vgl. Lotze, Metaphysik, S. 470; o. S. 89, 113), zur leibnizschen monade centrale et dominante nur Ein Schritt ist.

[2]) de an. 403a 8 ff. 413a 6 ff. 25 ff. 417b 2 ff.; 427a 26; oben S. 103 Anm. 4.

[3]) So Mars. Ficinus in der Vorrede zur Übersetzung des Plotin; so Luther in dem Schreiben an den christl. Adel.

[4]) de an. 403a 16 ff.; 430a 23.

sind wirklich farbig, tönend, u. s. w.; sie erscheinen nicht bloss so [1]). Auch diese Theorie hat bis in die Gegenwart nachgewirkt. Als Beleg dafür mag z. B. J. H. von Kirchmann dienen, der in dem Vortrag „Über das Princip des Realismus“ (1875) [2]) im Wesentlichen den Aristoteles copirt: nur dass er an Stelle der aristotelischen (materiellen, wenn auch „beseelten“) Sinnesorgane die Seele selbst und das Ich einführt. S. 7: Der Inhalt fliesst gleichsam durch das Warnehmbare aus dem Gegenstande in das Wissen über und wird dadurch aus der Form des Seins heraus in die des Wissens übergeleitet. Der in das Wissen übergehende Inhalt des Seienden als Inhalt ist im Gegenstande und im Wissen nicht bloss der gleiche, sondern der identische [3]).

In leise modificirter Gestalt — vielleicht entspricht dieselbe aber sogar dem eigentlichen Sinne der aristotelischen Lehre selbst [4]) — hat dieselbe einen noch viel ausgedehnteren

[1]) de an. 425^b 23 ff.: . . . . *ἡ δὲ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτὴ μέν ἐστι καὶ μία, τὸ δ᾽εἶναι οὐ ταὐτὸν αὐταῖς* . . . . *ἔστι* . . *ἀκοὴν ἔχοντα μὴ ἀκούειν καὶ τὸ ἔχον ψόφον οὐκ ἀεὶ ψοφεῖ.* . . . . *ἀνάγκη ἅμα φθείρεσθαι καὶ σώζεσθαι τὴν οὕτω λεγομένην ἀκοὴν καὶ ψόφον* . . . . *τὰ δὲ κατὰ δύναμιν λεγόμενα οὐκ ἀνάγκη. ἀλλ᾽ οἱ πρότερον φυσιολόγοι τοῦτο οὐ καλῶς ἔλεγον, οὐδὲν οἰόμενοι οὔτε λευκὸν οὔτε μέλαν εἶναι ἄνευ ὄψεως* . . . . 424^a 17: *ἡ μὲν αἴσθησίς ἐστι τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης* . . . . *ἡ αἴσθησις ἑκάστου ὑπὸ τοῦ ἔχοντος χρῶμα ἢ χυμὸν ἢ ψόφον πάσχει, ἀλλ᾽ οὐχ ᾗ ἕκαστον ἐκείνων λέγεται, ἀλλ᾽ ᾗ τοιονδί* . . . . 431^b 29: *οὐ γὰρ ὁ λίθος ἐν τῇ ψυχῇ, ἀλλὰ τὸ εἶδος.* Met. 1040^b 1 ff.: . . . . *τὸ μὲν οὖν μήτε τὰ αἰσθητὰ εἶναι μήτε τὰ αἰσθήματα (μὴ ὄντων τῶν ἐμψύχων* [cfr. 1047^a 6 Bon. *μὴ αἰσθανομένων*]) *ἴσως ἀληθές (τοῦ γὰρ αἰσθανομένου πάθος τοῦτό ἐστι), τὸ δὲ τὰ ὑποκείμενα μὴ εἶναι, ἃ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν, καὶ ἄνευ αἰσθήσεως ἀδύνατον.*

[2]) Vgl. Katechismus der Philosophie (1877), S. 49 ff.

[3]) Vgl. S. 59; Katechismus S. 49: Im Gegenstande ist der Inhalt in der Seins-Form befasst, in der Vorstellung in der Wissens-Form. Bei der Warnehmung theilt sich nur der Inhalt des Gegenstandes dem Wissen mit; die Seinsform geht nicht mit über; in ihr liegt das, was den Inhalt zu einem starren, körperlichen und wahrhaft ausgedehnten macht. . . . Indem der Inhalt als solcher von all dem Starren und Ausgedehnten frei ist, ... verschwinden . . . . die Schwierigkeiten, welche seinem Übergang in das Wissen der Seele . . . . entgegenstehen . . . . Diese Erklärung . . . . ist allerdings nur eine Hypothese . . . . die bisherigen Systeme müssen zu noch bedenklicheren Hypothesen greifen. Vgl. Kants Analogien, S. 333, Anm. 349.

[4]) Denn eigentlich setzt dieselbe trotz des Prädikats „*ἔχον*“ *ψόφον*,

Anhängerkreis. Ich meine die Gestalt, wonach das objectiv Reale, an sich unbekannt oder atomistisch vorgestellt, die Möglichkeit oder „Kraft“ hat, in Sinnesnerven, Centralorganen oder Seelen Empfindungen als gesetzmässig correspondente Zeichen ihres Daseins anzuregen.

So mündet die Theorie in die Locke'sche Hypothese. Der Engländer lässt zwar, wie bekannt und wie mehrfach schon berührt werden musste, die secundären Qualitäten ganz subjectiv sein und setzt das an sich Reale im Sinne der Corpuscularphilosophie mit denjenigen Eigenschaften behaftet voraus, für deren Warnehmung Aristoteles ein besonderes sensorium commune (bekanntlich nicht das Gehirn, sondern das Herz)[1] annahm. Aber er legte den kleinen Körpern, aus denen die Aussenwelt bestehen sollte, die unsern Empfindungen entsprechenden powers, unsere Sinnesorgane (und unsere Seele) zu afficiren, als inhaerirende Qualitäten bei. Die Seele macht in der Auskleidung der Atomenwelt mit Farben und Tönen nicht Alles; durch Cooperation mit den Kräften der Atome kommt diese zu Stande.

Und der Philosoph fand sich dabei so wenig an den Gedanken einer substanziellen Seele ausschliesslich gebunden, dass er es für möglich hielt, Gott habe die Materie nicht bloss, wie schon Gassendi annahm, mit Empfindungsfähigkeit, sondern auch mit der platonisch-aristotelischen Denkvernunft ausrüsten können, und dass er mit Behagen die Wunderlichkeiten auseinanderlegte, zu welcher die reale Sonderung von Leib und Seele leicht verführen könnte[2]. —

Die reale Identität und nur attributive Dualität von Leib und Seele hatte kurz vorher in einem ebenso originellen, wie nachwirkungsreichen[3]) Versuch Benedict Spinoza behauptet[4]. Jedoch war derselbe, so wie ihn der Autor vor-

---

χρῶμα u. s. w. an dem realen *ὑποκείμενον* doch nur Qualitäten und Thätigkeiten voraus, welche die Möglichkeit zu Empfindungen in sich tragen.

[1]) Vgl. de an. 418ª 11 ff. de somno. 455ª 15 ff. de juv. 467 ᵇ28, 469ª 10.

[2]) Vgl. o. S. 95 Anm. 1, S. 117, Anm. 4.

[3]) Vgl. Kants Analogien, S. 344, Anm. 426. Herbart, Einl. W. W. I, 75 f.; 194 Anm.; 236 f.

[4]) Eth. II, 7: Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio

trug, dem Materialismus günstiger als seinem Gegentheil [1]): wie er denn factisch auch zur Ausbildung des La-Mettrieschen bedeutend mitgewirkt hat [2]). Erst wenn man das Attribut der Materialität (Ausdehnung) und das des Bewusstseins (Denkens) als parallele, gleichberechtigte Manifestation eines unbekannten Dritten fasst, sei es dass dasselbe als Indifferenz beider oder schlechthin als das Unergründliche, Unkennbare u. s. w. bezeichnet [3]) wird; oder wenn man mit Leibniz zwischen dem mechanischen Geschehen und der psychischen Evolution nach Begehrungsgesetzen eine „prästabilirte Harmonie" aufrichtet, so dass z. B. jede aus Ehrgeiz einerseits erklärbare Handlung Caesars andererseits sich mechanisch begreifen liesse [4]): erst so erhält der Spinozismus eine Art von Vermittelungsstellung. Aber freilich: die erste Modification kündigt sich schon in den Worten als eine blosse Abspeisung des Erklärungsbedürfnisses an; und die zweite hat schon Kant mit Recht als „das wunderlichste Figment" bezeichnet „das je die Philosophie ausgedacht hat" [5]); jedenfalls unfähig, die grosse Kluft zwischen dem mechanischen Krafterhaltungsgesetz, zu welchem die objective An-

---

rerum; Schol.: . . . Substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extensionis et idea illius modi una eademque est res: sed duobus modis expressa.

[1]) Vgl Eth. II, 13 Schol.: . . . mentem humanam . . . ipsam adaequate sive distincte intelligere nemo poterit, nisi *prius nostri corporis* naturam adaequate cognoscat . . . . ad determinandum, quid mens humana reliquis intersit . . . . necesse nobis est, *ejus objecti* . . . . h. e. *corporis humani naturam* cognoscere. Hoc tamen in genere dico, quo *corpus aliquod* reliquis aptius est . . . . eo ejus mens reliquis aptior est . . . . Es folgen die bekannten Axiomata, Lemmata, und Postulata de natura corporum, welche den menschlichen Körper als ein sehr complicirtes System von „Individuen" verschiedener Natur charakterisiren.

[2]) Vgl. o. S. 95 Anm. 2.

[3]) Im Gegensatz zu der idealistischen Lehre, dass der einheitliche (absolute) Weltgrund Geist, Vernunft, Denken sei.

[4]) Leibnizens berühmtes Beispiel Oeuvres ed. Dutens, II [1] 83 f.

[5]) W. W. I, 519; selbst ein so anhänglicher Leibnizianer, wie Lotze, nennt sie (Metaph. S. 129) „eine unwahrscheinliche Künstlichkeit".

sicht der Dinge schliesslich hinausführt, und dem subjectiven Freiheitsgefühl befriedigend auszufüllen. —

Dem Spiritualisten ist die Materie, mag er sie nun monistisch als blosses Phänomen oder dualistisch als etwas neben den psychischen Substanzen Selbständiges, Reales fassen, jedenfalls etwas an sich Inertes, Kraftloses, Passives; nur der Geist, die Seele ist ihm thätig [1]). Daneben bestehen vermittelnde Auffassungen, wonach auch den Elementen der Materie Thätigkeit, in ihnen selbst begründete (nicht erst von aussen angestossene und durch sie selbst bloss fortgepflanzte) Kraft und Wirkung zugeschrieben wird [2]); und wonach ferner auch der Geist von aussen „leidet" [3]).

Neuerlich hat der Materialismus, zum Theil in Verquickung mit Hegelscher Philosophie und geschichtsphilosophischen Entwickelungslehren, noch eine Modification erhalten, die auf dem Übergang zum Spiritualismus liegt. Man sagt: Nachdem die Entwickelung der Erde einmal in den Molecularverbindungen, die wir organische Zellen nennen, das Leben und in der Entwickelung desselben das Bewusstsein hervorgetrieben hatte, kamen neue, anscheinend übermechanische „Kräfte" in's Spiel, auf welche aber die Materie doch von vornherein „angelegt" war, und die letzten Grundes doch auch weiter nichts sind, als complicirte Verbindungen der ursprünglichen Kräfte und „Innerlichkeiten" der Atome [4]). U. s. w. — —

Es scheint angemessen, für die positivistischen Reflexionen und Erinnerungen zu all diesen vielfärbigen Ansätzen einen besonderen Paragraphen anzulegen.

---

[1]) Vgl. o. S. 112 f.

[2]) Vgl. Herbart, Einl., a. a. O. S. 197 f. 200; o. S. 102 f.

[3]) Vgl. Descartes, Traité des passions; Locke, a. a. O. II, 21. 2; 23. 7.

[4]) Vgl. u. A. D. Strauss, Der alte und der neue Glaube, S. 94 f., 161 f.; Haeckel, Die Perigenesis der Plastidule, S. 38 f.; o. S. 120 Anm. 1.

10. Rückblick. Grundlinien positivistischer Ontologie.

Niemand wird oder darf erwarten, dass das vorliegende Buch sich einem der Vermittelungsversuche des vorigen Paragraphen anschliessen oder einen ähnlichen einführen wolle. Es will keine der häufig erhofften „höheren" Synthesen des Idealismus und Realismus sein. Es findet den Grundgedanken, den es vertritt, in keiner Position der letzten drei Paragraphen adaequat ausgedrückt.

Schon einmal ward die merkwürdige Erscheinung berührt [1], wie plausibel [2] jede einzelne Ansicht, für sich betrachtet, sich ausnimmt, und wie sie zum Theil doch geradezu einander conträr laufen. Man wird unwillkürlich entweder an das Leibnizsche l'un et l'autre est vrai oder an Kants Antinomien erinnert. Man kann für das Pro und Contra Argumente beibringen, die sich hören lassen und factisch auch Gehör finden. Aber gegen beide Seiten treten auch die gewichtigsten Bedenken in's Feld.

Wenn gesagt wird: die Veränderung widerstrebt dem echten Begriff des Seins eben so sehr wie Schöpfung und Vernichtung; wir müssen, um das wahrhaft Seiende zu gewinnen, uns ihrer so sehr als möglich zu entledigen suchen; das geschieht, wenn wir allen Wechsel auf blossen Ortswechsel in ihrem „Wesen" sich gleich bleibender, nur der jeweiligen Lage correspondent ihre „Beziehungen" ändernder „Substanzen" reduciren: so erfreut uns dieser anschauliche, gleichförmige Gesetzlichkeit und damit Berechenbarkeit und Beherrschbarkeit alles Geschehens nicht bloss verheissende sondern auch grossentheils verwirklichende Gedanke. Er führt zur atomistisch-mechanischen Naturauffassung und weiter zu jener Warnehmungstheorie, welche die nicht mathematischen Qualitäten als „secundäre" auf das Conto des percipirenden Subjects übernimmt. Der Schwierigkeit, wie Atome es „machen" möchten, den Raum zu erfüllen, geben wir gern

[1] Vgl. o. S. 114 Anm. 3.

[2] Vgl. Kant VII, 63: . . . „metaphysische Hypothesen haben eine so ungemeine Biegsamkeit an sich . . ."

mit dem Ansatz von Kraftpunkten nach, die eine sphaera activitatis um sich haben, so gross, wie sie sie in ihrem Raum ausfüllenden Bestreben sich gegenseitig einräumen. Macht uns Jemand darauf aufmerksam, dass jenes „Subject“, dem die erstaunliche Leistung zufalle, die an sich seienden Körper nicht bloss „warzunehmen“, sondern auch mit sinnlichen Qualitäten zu bekleiden, doch ein gar zu leerer, dunkler und billig erworbener Gegenstand sei, der sich zumal unter lauter starren, leblosen Atomen wunderlich und fremdartig ausnehme, so sind wir geneigt, demjenigen Gehör zu schenken, der den Elementen auch ein „Inneres“ beimisst, das bei den Lagenwechseln gleichfalls, wenn auch nicht „wesentlich“, sondern nur „accidentiell“, geändert wird, so dass durch Cooporation vieler, die solidarisch oder „organisch“ verknüpft sind, die Möglichkeit erzeugt wird, sowohl Bewusstsein zu erzeugen, wie von den andern Elementen Kenntniss zu erhalten und sie sich — wie modificirt und verschwommen auch immer — „vorzustellen“. Erinnert uns dann ein Anderer, dass kein Atom und Atomenaggregat im organisirten Leibe Bestand habe, indem jedes Organ und Gewebe dem Stoffwechsel unterworfen sei, und dass auch abgesehen von dem Wechsel die Vielheit doch nicht im Stande sein könne, sich so einheitlich zu concentriren, dass sie nicht bloss als Ganzes empfinde, sondern auch Erinnerungen bewahre und recognoscire, Erfahrungen sammle, Gewohnheiten und Fähigkeiten entwickele, und durch Zeiten fort eines continuirlichen und identischen Bewusstseins sich erfreue, so finden wir wohl auch, dass für dergleichen Leistungen zusammengerathene und wechselnde Atome und Molecule das geeignete Subject nicht seien, und sind bereit, neben den materiellen Elementen noch besondere immaterielle „Principien“ oder Substanzen zuzulassen, die sich durch diejenigen Eigenschaften spezifisch auszeichnen, welche wir den Körpern absprechen zu müssen glaubten; sehen uns aber sofort in Verlegenheit, wenn es gilt, diese neuen Substanzen näher zu definiren und mit den materiellen in gesetzlich - dynamische Verbindung zu bringen.

Es freut uns, wenn die mechanische Naturerklärung in

der Veranschaulichung der Vorgänge und in der Simplification der Gesetze immer weiter um sich greift, wenn es gelingt, auf Grund der gewonnenen Einsichten die Naturerzeugnisse selbständig wieder zu erzeugen, wenn das chemische Laboratorium sogar organische Ausscheidungsproducte aus unorganischen Stoffen nachmacht: aber wenn trotz aller Bemühung die experimentelle Synthese organischer Substanzen selbst, auch der einfachsten Lebezelle immer noch aussteht, so kommen wir leicht auf den resignirten Verdacht, dass da doch wohl noch etwas Anderes mitspiele als Atome, Mechanik und Chemie. Genannt ist nun dieses Andere wiederum schnell: vitales „Princip" z. B. Aber was solches Princip „sei", und wie und nach welchen Gesetzen es entstehe, und unter welcher Kräftevertheilung es im organischen Stoffwechsel neben den mechanischen, (physicalischen und chemischen) „Principien" wirke, bleibt sofort ein peinliches Fragezeichen.

Der Eine sagt uns, die Eigenart des psychischen Lebens analysirend, dass zwar auch hier Vieles offenkundig ohne, ja wider unsern Willen nach praedestinirter Gesetzmässigkeit verlaufe, dass aber neben diesem psychischen „Mechanismus" um der willentlichen Eingriffe willen noch ein besonderer „Geist" anzunehmen sei: was uns höchst plausibel scheint. Aber wenn dann Andere oder wir selbst uns fragen, wie doch wohl die Beziehung und der Verkehr dieses Geistes mit den psycho-mechanisch wirkenden Kräften, wie mit dem Körper oder auch nur mit den dynamisch nächsten Theilen, dem Nervensystem und den dirigirenden Centralpartien desselben zu denken sei, so versagt die sonst so bequeme Vorstellung wieder völlig den Dienst. —

Zu den physicalischen Axiomen der Vergangenheit: Jede Veränderung hat ihre Ursache; jeder Bewegungsanfang und jede Änderung der Bewegungsrichtung und Geschwindigkeit bedarf einer von aussen geradlinig einwirkenden Kraft; die Quantität der Masse in der Natur ist unveränderlich u. s. w. ist in den letzten Jahrzehnten das einschneidende Axiom von der Erhaltung der mechanischen Kraftsumme getreten. Dasselbe, an sinnfälligen Stellen, insonderheit am mechanischen

Aequivalent der Wärme bewährt, steigert die Freude an der Gleichförmigkeit und Constanz der „Natur" zu einem früher ungeahnten Grade. Aber es scheint auch noch mehr als alle früheren Gesetze und Hypothesen gewisse unmittelbar gegenwärtige Bewusstseinserscheinungen zu bedrohen oder illusionär zu machen. Wie wir insonderheit unsere Willensactionen, so wie dieselben erfahrungsmässig auf Grund von gefühlsbegründeten Motiven unter Rücksicht auf die eigene Zukunft und auf sociale Verbindlichkeiten sich ereignen; wie wir die Überzeugung, dass wir etwas ausrichten, was ohne uns nicht geschehen wäre, und was uns vergolten zu werden verdient, mit ihm in Harmonie setzen sollen, das scheint doch nicht abzusehen.

Unbefriedigt bleibt auch, dass nicht abzusehen ist, wozu, wes Nutzens der Eintritt des Bewusstseins überhaupt sein möchte, wenn auch dasjenige, was aus seinen specifischen, selbsteigenen Fonds gemünzt zu sein scheint, nur die gesetzmässige Resultante mechanisch eingeleiteter Processe ist, so dass es selbst nur wie ein Schatten unselbständig hinter ihnen herläuft.

Doch wer mag den Muth haben oder die Mittel und Wege sehen, der auf das Gesetz von der Erhaltung der Kraft gegründeten Mechanik eine allgemeine, die psychischen Eingriffe mit verrechnende Dynamik gegenüberzustellen? Wer mag es wagen, auch nur anzudeuten, was die Welt der mechanischen Processe an Kraft latent oder frei macht, verliert oder gewinnt, wenn Bewusstsein entsteht und nach aussen sich wirksam erweist? Oder sollte auch das einmal gegebene Bewusstseins-Quantum als Correlat des mechanischen Kraftfonds sich erhalten? und was möchte solche Behauptung wohl heissen? wie möchte solches „Quantum" wohl bestimmbar und messbar sein?

Oft kommt der subjective, fast willkürliche, jedenfalls doppelseitige, einerseits plausible („wahrscheinliche") und andererseits auch wieder den Gegensatz herausfordernde Charakter ontologischer Aufstellungen recht frappirend schon in der Ausdrucksform zum Vorschein. Wir haben bereits

oben [1]) einige Beispiele dieser Art markirt. Am meisten ist mir in der Lektüre — vor Allem idealistischer Schriften — die Wiederkehr einer Wendung aufgefallen, welche mit einem „wenn" eine These, die die Andern vertreten, einführt, um ihr demnächst mit „warum soll man nicht" eine Consequenz oder die Antithesis dialektisch anzuhängen. Man scheint oft selbst zufrieden, wenn die eigene Ansicht nur ex hypothesi oder ex concessio gilt. Die S. 114 Anm. 3 aus Lotze angezogene Frage kommt an diese Form nahe heran. Noch besser ist sie in dem derselben a. a. O. vorangehenden Satze ausgeprägt [2]): „Wenn, sagt der Autor, „die Behauptung des Idealismus die Realität, welche sie den selbstlosen Dingen absprach [3]), den geistigen Wesen vorbehielt, warum sollen wir nicht eben in dieser Natur der Geistigkeit jene Ergänzung sehen, welche zu dem vorhin leeren Begriff der Dinge hinzugedacht werden muss" [4])? . . .

Dem Leser überlassend, aus Lotze selbst oder aus andern deutschen Schriftstellern der „idealistischen" Richtung andere Beispiele dieser Art zusammenzutragen, ziehe ich es vor, zur Veranschaulichung noch ein paar ähnliche Wendungen aus dem oben citirten Buche Janets mitzutheilen. Der französische Academiker sagt a. a. O. S. 170: *Si l'on* admet . . . un dynamisme cérébrale et si l'on explique la folie ou l'imbécillité par des variations d'intensité dans les forces cérébrales, *pourquoi n'*admettrais-*je pas* un dynamisme intellectuel et moral . . . Und S. 130: *Que si vous* persistez à soutenir que c'est par la somme et l'addition de ces consciences imparfaites que se produit la conscience totale, *je* persiste à soutenir, que . . . . jamais vous ne formerez ainsi une conscience individuelle et unique.

Höchst merkwürdig sind neben Aussprüchen solcher Art diejenigen, wo — in der verclausulirten und subjectivistischen Manier, die hier üblich und ja auch allein erlaubt ist — ohne dass stichhaltige Disjunctionen zu Grunde gelegt werden

[1]) Vgl. S. 113 f.
[2]) Mikrokosmus III, 527 f.
[3]) Vgl. o. S. 112.
[4]) Vgl. o. S. 113.

können, der Wahrscheinlichkeitsgrad der einander gegenüberstehenden Ansichten bestimmt wird: was um so pikanter herauskommt, wenn der Autor selbst zugibt, dass man über die Sache nichts „wissen“ könne [1]).

Am lehrreichsten aber tritt die Schlüpfrigkeit des Bodens, auf dem die metaphysische Ontologie sich bewegt, da zu Tage, wo ein und demselben Autor in academischem Schwanken — um mit Cicero [2]) zu reden — modo hoc modo illud probabilius videtur. So mochte z. B. Locke in der Frage, ob die Materie denken könne oder ob zum Denken (Bewusstsein) eine besondere geistige Substanz nöthig sei, angesichts der beiderseitigen Schwierigkeiten keine definitive Entscheidung treffen [3]): Und wenn er bekennt, dass ihm jedesmal diejenige Ansicht am undurchführbarsten erscheine, welche er gerade betrachte, so dass er sich dann am meisten angeregt finde, die entgegengesetzte anzunehmen [4]), so hat diese Stimmung wieder etwas völlig Typisches. Noch kürzlich erklärte Ernst Renan in der Pariser Academie gewissen sehr entschlossenen Versicherungen seines eben recipirten confrère Pasteur gegenüber, dass er sich immer geneigt fühle, bei den ontologischen Alternativen die Partei der jeweilig gefährdeten Seite zu ergreifen.

Indem der Positivist das bunte Gewirr ontologischer Meinungen auf ihren Inhalt betrachtet, findet er übereinstimmend an ihnen nichts, als zweierlei; erstens den Boden, von dem sie sich erheben: die correlative empirische Realität der äusseren und inneren Warnehmungen und Erlebnisse, ergänzt durch Vorstellungen (verschiedenen Horizonts und verschiedener Berechtigung) von möglichen Warnehmungen und

---

[1]) Etwa so, wie wenn Lotze a. a. O. S. 532 f. es als „eine Sache, die wir nicht wissen können, dahingestellt sein lässt“, ob eine gewisse Voraussetzung zutrifft, es aber „für wahrscheinlicher“ hält, „dass sie nicht zutrifft“; oder wenn Waitz (Lehrbuch der Psychologie S. 54) zwar den Schluss von der Einheit des Bewusstseins auf eine Seelensubstanz nicht für einen wissenschaftlich bündigen ausgeben mag, aber doch triftigere Gründe dafür als dagegen zu haben glaubt.

[2]) Acad. pr. 38, 121

[3]) Essay IV, 3. 6; II, 27. 25; 27.

[4]) IV, 3. 6.

fremden Erlebnissen; und zweitens das Bestreben, diesen Inbegriff von empirischen Inhalten aus absoluten Realitäten zu „erklären".

Von dem, was überhaupt Erklärung sei, suche und leisten könne, haben sich die verschiedenen Zeitalter und Menschen die verschiedensten Vorstellungen gebildet[1]. Der Positivist fasst als Gemeinsames aller Meinungen und Versuche dieser Art das treibende Bedürfniss auf. Er erkennt es auch in den regulativen Vorüberzeugungen, Voraussetzungen oder Axiomen, mit denen Ontologisten seit den Zeiten der Eleaten ihre Theoreme einleiten. Er hält es von vornherein für möglich, dass verschiedene Bedürfnisse und Anregungen verschiedene Erklärungsweisen entstehen lassen: er wundert sich daher über die Vielheit der Aufstellungen nicht. Er findet es ferner natürlich, dass so lange die treibenden Motive ausschliesslich oder mit Vorliebe festgehalten werden, Eine Erklärungsmethode die andere niederhält; sowie, dass neue, mächtig werdende Bedürfnisse und Leitgedanken alte Formen vernichten. Er hält es für möglich, dass permanente Bedürfnisse gewissen Auffassungsweisen einen dauernd praerogativen Charakter verleihen.

Von vornherein hat er eine weitgehende Liberalität in der Zulassung erklärender Vorstellungen, mögen sie direkt durch Warnehmung belegbar oder nur zur Hilfe erdacht sein: ihren Werth nur an den Bedürfnissen, die sie hervortreiben, und dem Maass ihrer Befriedigung und der Übereinstimmung mit den Thatsachen schätzend. Er erwartet z. B. ohne Voreingenommenheit, ob sich die Vorstellung von einer materiellen oder immateriellen, von einer punktuell oder über einen grösseren Bezirk localisirten „Seele" besser mit den Thatsachen verträgt, ob diese oder jene sich nützlicher erweisen werde. Aber darauf hält er grundsätzlich, dass die Principien consequent durchgeführt werden; sowie dass werthvollere, z. B. mehr Einfacheit, Übereinstimmung und Systematik in unsere Gedanken bringende, schwächer empfohlene oder gar gefährlich gewordene bei Seite drücken.

[1] Vgl. 1. Band, S. 48 Anm. Sigwart, Logik II, 459 ff.

Was ihn gegen die metaphysischen Ontologisten einnimmt, ist ihr Glaube, aus dem Schosse Einer oder aus dem dynamischen Verkehr vieler absoluter Realitäten das unmittelbar Gegebene entstehen lassen zu können: zumal wenn der Anspruch erhoben wird, als seien Sein, Realität u. dgl. in reiner Vernunft geborene von allem sinnlichen Anreiz loszumachende Begriffe. Er sieht alle Vorstellungen aus empirisch Gegebenem nach psychologisch - historischen Entwickelungsgesetzen, er sieht auch die Bedeutung des Seins aus sinnlichen Keimen, den Bezeichnungen für Athmen, Leben u. s. w. so sichtbar hervorwachsen; alle Realität ist ihm so unauflöslich an das Bewusstsein und den gegenwärtigen Lebemoment geknüpft; den Übergang von einem positiv Gegebenen zu seiner Negation findet er innerhalb unsers sprachunterstützten Denkens so geläufig, dass ihm der Einfall und das Unterfangen, das Bewusstsein mit seinen zugehörigen Inhalten aus unbewussten Absolutheiten hervortreten zu lassen, ebenso bequem und begreiflich wie aber auch chimärisch erscheint.

Nicht als ob er alle Vorstellungen, welche die Correlation von Bewusstsein und Inhalt mit absoluten Positionen durchbrechen, verpönen wollte. Aber sie sollen sich als das fühlen, was sie sind; sie sollen sich ihres Ursprungs und ihrer Schranken bewusst bleiben. Sie sind aus begreiflichen Motiven entstandene Abstractionen, Hilfsvorstellungen, Fictionen, Fictionen architektonischer Phantasie, subjective Glaubensüberzeugungen: nur so weit von Werth, als das Bedürfniss reicht, das unmittelbar Gegebene und seine natürlichen Ergänzungen aus transcendenten Ursachen zu „erklären". Nur für den, welcher diesem Bedürfniss, obwohl es sehr blinde Motive hinter sich hat [1]), eine ich weiss nicht welche absolute Berechtigung beimisst, haben sie unbedingten Werth.

Die ontologischen Aufstellungen beginnen zum Theil, wie bei Descartes und Herbart, mit der Voraussetzung, als könne das Denken, nachdem es lange in Illusionen, Vorurtheilen und Widersprüchen sich bewegt habe, plötzlich in kritischer

---

[1]) Vgl. o. § 5 ff.; S. 63 ff.

Selbstbesinnung etwa auf Grund radicalen Zweifels ganz von Neuem aus reiner Vernunft beginnen. Aber wenn man näher zusieht, so sind die vorgeblich neuen, absoluten Anfänge auch nichts weiter als — aus Liebhaberei, Tendenz oder Bedürfniss — fortgesetzte Denkgewohnheiten altvertrauten Gepräges. So bricht z. B. bei Descartes recht eclatant nach dem principiellen Zweifel in dem Cogito ergo sum das seit Jahrtausenden den indoeuropäischen Völkern durch die Sprache eingeschulte Denkschema von Substanz und Accidenz durch (um übrigens sofort unter Vertauschung des empirischen und transcendenten „Ich" den grössten Unfug anzurichten) [1]. Ein Haupbedürfniss des (gebildeten) menschlichen Geistes ist es, die gegebene, empirische Realität unter dem Schema der Substanz und Causalität nach mathematischen Gesichtspunkten auseinanderzulegen. Es ist hier gleichgültig, woraufhin dieses Bedürfniss entstand und der Gedanke möglich ward. Jedenfalls haben dieses Bedürfniss und dieser Gedanke mit ihrer Befriedigung und Durchführung nur immer grössere Steigerung erfahren. Sie beherrschen sichtbar auch die metaphysischen Gedankenläufe. Sie beherrschen z. B. auch das „klare" und „bestimmte" Denken Descartes', das ihn bewog, die Körperwelt (an sich) als einen Inbegriff von Substanzen mit ausschliesslich mathematischen Eigenschaften und ausschliesslich unter Stossgesetzen vorzustellen.

Nach demselben Schema läuft die atomistische Erklärungsweise. Ursprünglich von Demokrit als eine metaphysische, auf „Vernunftgründen" ruhende Hypothese (oder Theorie) beansprucht [2], zieht sie sich — dem Positivisten zur Freude — unter den Händen einsichtsvollerer, moderner Physiker in die ihr gebührenden Schranken zurück. Für G. Th. Fechner [3]) z. B. sind die hypothetischen Atome nur ebenso „real", wie etwa die unnahbaren Polarregionen oder das Erdinnere: Wie wir hier nur dasjenige als real an-

[1]) Vgl. o. S. 35 ff.

[2]) Vgl. P. Natorp, Forschungen, S. 164 ff., 206 ff.

[3]) Atomenlehre [1], S. 104; vgl. auch Kant I, 418 ff., 438 f.; II, 221 ff.; VIII, 132: „... Unwissende, die gerne in der Metaphysik pfuschern möchten".

setzen, was wir unter zufällig unausführbaren Gelegenheiten der Annäherung sehen (tasten u. s. w.) würden, so denken wir in den Atomen dasjenige, was uns erscheinen würde, wenn wir unser Gefühl unabhängig von den Naturschranken über mikroskopische Vergrösserungsfähigkeit bis in's Unbestimmte hinaus verfeinern könnten. Aber freilich nur sporadisch stösst man auf so geläuterte Einsichten. Der gewöhnlichen Auffassung sind die Atome immer noch absolute Realitäten, Dinge an sich von spezifischer Unwarnehmbarkeit, nicht ex hypothesi integrirende Elemente der warnehmbaren Welt selbst; als Dinge an sich können sie uns nur Fictionen sein.

Die atomistisch-mechanische Hypothese (oder Fiction) hat sich in hohem Grade bewährt und nützlich erwiesen. Der Positivist kann nur wünschen, dass sie so detaillirt als möglich ausgesponnen und so consequent als zulässig durchgeführt werde. Er wird z. B. selbst bestrebt sein, die vorhandene functionelle Abhängigkeit geistiger Zustände und Vorgänge von mechanischen, physicalischen, chemischen, physiologischen Processen aufzusuchen; für die Reduction alles Geschehens auf Mechanismus nach Aequivalenz- und Krafterhaltungsprincipien wird er lebhaft interessirt sein.

Und doch kann diese Hypothese nothwendigere Bedürfnisse oder gar Thatsachen nicht überwinden oder ausschalten wollen. Sie darf z. B. unser Bewusstsein nicht grundsätzlich zu einer blossen Resultante mechanischer Processe herabsetzen, oder unsre Verantwortungs- und Vergeltungsgefühle beeinträchtigen oder verhöhnen. Wenn wir überlegen, welchen Namen wir einer Hypothese geben sollen, die wir so weit als möglich durchgeführt sehen, von der wir aber doch wünschen möchten, dass sie neben aller thatsächlich constatirten oder constatirbaren Abhängigkeit des Psychischen vom Leiblichen für den spezifischen Charakter unsers Seelenlebens überhaupt und unserer willentlichen und gar unserer überlegten Handlungen insbesondere den Blick nicht verschliesse, so finden wir keinen passenderen als den von Kant in Curs gebrachten einer regulativen Maxime: einer regulativen

Maxime für die erklärende Zurechtlegung alles objectiven Geschehens.

Auch die modernen Evolutionsgedanken können keine höhere Dignität in Anspruch nehmen als die von Regulativen. Mag auch noch so viel durch blinde Übermacht, Festsetzung und Vererbung des Lebenskräftigsten und Leistungsfähigsten erklärt werden können: daneben muss für bewusste, freie, rechnende, moralische That, für Gerechtigkeit, Wohlwollen und Rücksicht auf sociale Güter auch noch Platz bleiben.

Womit nicht gesagt sein soll, als ob wir die Erwartung schlechterdings ablehnen müssten, auch die menschlichen Handlungen einmal streng „mechanisch", als prädeterminirte, fatalistisch nothwendige Fortsetzungen der jeweilig vorhandene Constellation „erklärt" zu sehen. So wenig thun wir dies, dass wir sogar auf das lebhafteste danach streben herauszubringen, wie weit sie so gefasst werden können. Aber vorläufig finden wir uns doch angesichts des unvergleichlichen Charakters der vorsätzlichen Handlungen, angesichts des radicalen Unterschieds zwischen Physischem und Psychischem, Äusserem und Innerem, Objectivem und Subjectivem gegen jede Beeinträchtigung unsers Wollens und Gewissens durch praktische Ausläufer theoretischer Maximen wie gefeit.

Wenn wir bedenken, dass die mechanistischen Hypothesen und Maximen offenkundig aus der abgesonderten Analyse der objectiven Seite des Bewusstseins (der äusseren Warnehmungen) hervorgegangen sind, als welche schon in den Urthatsachen die subjective Seite (die Gefühle, das Ich, und demnächst den Reichthum abgeleiteter Vorstellungen und den selbstbewussten Willen) unvergleichlich neben sich und gegen sich hat, so besorgen wir allerdings, dass es niemals möglich sein werde, über diesen Grundgegensatz hinwegzulangen, geschweige denn, dass es durch die ausschliessliche Anlehnung an die Eine Seite geschehen möchte.

Höher als jede wenn auch noch so werthvolle und ergiebige Fiction, Hypothese oder Forschungsmaxime muss uns immer der Wirklichkeitscharakter des unmittelbar Erlebten und Erlebbaren stehen. Mag auch in ihm auf der Höhe der

wissenschaftlichen Reife noch so viel schon Hinzugedachtes stecken: selbst in dieser Formung ist es für weitere Reflexionen grundlegende Thatsache; und kein complexes Gebilde ist ohne Elemente von absolut ursprünglicher Gegebenheit: theils objectiver, äusserer, fremder, theils subjectiver, individueller Art.

Seit zehn Jahren haben gewisse Geständnisse eines Physiologen, der früher materialistisch dachte [1]), über den aber inzwischen „der Tag von Damaskus“ gekommen war [2]), in der literarischen Welt Aufsehen gemacht. Er fand, dass, wenn man die mechanische Erklärung der warnehmbaren Processe auch noch so weit treibe, immer ein Rest bleibe: was nach einem bekannten methodischen Grundsatz der inductiven Forschung zur Ansetzung eines noch nicht berücksichtigten Agens führe. Mögen auch alle Vorgänge der anorganischen Natur und des Pflanzenlebens der mechanischen Zurechtlegung keine unübersteiglichen Hindernisse entgegensetzen — was sie unsers Erachtens nur darum (und so weit) nicht thun, weil (und insofern) sie nur als „Objecte“ betrachtet werden —: für die „Empfindung“, das Bewusstsein lange sie nicht zu; diese bringen, sagt er, in die biologische „Entwickelung“ etwas spezifisch Neues [3]). Er lässt es — schnell ist wieder ein Wort parat — als „Begleiterscheinung“ aus dem geheimnissvollen Innern der Materie hervortreten [4]).

Der Positivist stimmt mit dem Physiologen in der Ansicht von der Unentbehrlichkeit der atomistisch-mechanischen Vorstellungen für die Naturwissenschaft völlig überein. Er constatirt aber daneben — wie nunmehr auch jener — die Unvergleichbarkeit des bewussten Lebens und der mechanischen Bewegung. Und er findet eine „Erklärung“, die an Einer Stelle einen so ungeheuerlichen Sprung macht, höchst ungenügend. Weiteres erwartend, beruhigt er sich vorläufig bei der thatsächlichen Discrepanz und versucht über dass Maass

---

[1]) Vgl. Du Bois-Reymond, Untersuchungen über thierische Electricität I (1848), S. XLII.

[2]) Vgl. o. S. 107 Anm. 1.

[3]) Über die Grenzen des Naturerkennens 1872, S. 16 ff.

[4]) Vgl. o. S. 122 f.

der Abhängigkeit der Einen von der andern Seite Einsicht zu gewinnen.

Neuerlich hat derselbe Autor auch die „Freiheit“ mit der materialistisch-mechanischen Naturerklärung in Vergleich gebracht [1]. Im Mechanismus, bemerkt er richtig, sei kein Platz für Willensfreiheit; derselbe müsse also die letztere mit sammt dem „subjectiven Freiheitsgefühl“ für Täuschung erklären. Gewiss muss er das, wenn er dogmatisch wird. Er wird aber dadurch auch gefährlich und überschreitet seiner Herkunft völlig uneingedenk seine Befugnisse. Vom positivistischen Standpunkt aus kann man es nur billigen, dass unser Physiolog so weit nicht vorschreitet [2]. Wie viel regulative Bedeutung man den materialistischen Principien und Axiomen für „die Naturwissenschaft“ auch zugestehen mag: wollten sie schon jetzt das Bewusstsein, welches wir haben, innerhalb gewisser Grenzen zu „können“, was wir „wollen“, und mit unserer Lebensführung einen Einfluss auf den Lauf der Dinge auszuüben, für „Täuschung“ erklären, so müssten wir gegen solchen Übergriff einer Hypothese und Maxime allen Ernstes Protest erheben.

Das Allerrealste ist und bleibt für jeden Einzelnen die festgegründete, selbstevidente Thatsächlichkeit des in jedem Moment im Bewusstsein Gegenwärtigen: im reifen Leben gewiss jederzeit ein kaum noch auflösliches Geflecht von reinen Thatsachen und associativen sowie appercipirenden (ergänzenden und erklärenden) Erinnerungen, Phantasien und Kategorien [3]: Alles in den theils gegebenen, theils gedachten Fundamentalgegensatz von Ich und Nicht-Ich eingespannt.

Diese Realität, so unantastbar und grundlegend sie für jeden ist, tritt im Lebens- und Denkverkehr an Bedeutung hinter diejenige zurück, welche die gemeinsame Arbeit Aller aus jeweiligen Warnehmungsfragmenten in annähernder, jeden-

---

[1] Monatsberichte der Berl. Acad., Dec. 1880; Deutsche Rundschau, VII, Heft 12.

[2] Vgl. D. Rundschau a. a. O., S. 369.

[3] Über Ursprünglichkeit oder Nichtursprünglichkeit der Kategorien ist hier nichts präjudicirt. Für uns sind sie natürlich aus Thatsachen und Bedürfnissen hervorgewachsene Entwickelungsproducte.

falls zureichender Congruenz herauspräparirt und zu dem einheitlichen Schauplatz aller Thätigkeit vervollständigt und abrundet. Dieses gemeinschaftliche Nicht-Ich überragt im socialen Verkehr begreiflicherweise an Interesse sogar die individuellen Ichs und ihr inneres Leben selbst. Aber „real" sind auch sie: für jeden davon so viel real, als er selbst erlebt und aus Zeichen an Andern erschliesst. Sobald die geistige Arbeit alle Materialien zu verwerthen sucht, muss natürlich jede wohl constatirte Thatsache auch dieses Gebiets in Betracht gezogen werden.

Diesen Inbegriff von Realität versuchen Metaphysiker, wie Positivisten zu „erklären". Doch ist die Erklärungsweise des Positivisten durchaus immanent, in bewusster Weise mit Vorstellungen operirend, die der Erfahrung verdankt sind, nicht sowohl Genealogie, als Analyse und Systematik oder Hierachie des Thatsächlichen. Er eruirt zunächst gesetzmässige Abhängigkeiten der Coexistenz und Succession und ordnet demnächst das jeweilig gegebene Einzelne und Concrete denselben unter. Er „erklärt" jede gegebene Situation in ihrer Totalität oder ausgewählte Stücke derselben, indem er sie aus vorhergehenden Zuständen an der Hand erkannter Gesetze ableitet. Er subsumirt Specialgesetze unter allgemeinere, er legt complexe Regelmässigkeiten in die elementaren Constituentien auseinander. Und Anderes dergleichen. Überall bemüht, Zusammenhang zu stiften, nirgends erwartend, zu etwas Anderem zu gelangen, als was in dem Warnehmbaren offen oder implicite enthalten liegt Auch er bedient sich dabei des oben berührten Substanzschema's. Er würde vielleicht sogar sein Erklärungsbedürfniss am vollkommensten befriedigt finden, wenn es ihm gelänge, alle physischen und psychischen Thatsachen auf die einfachste und übereinstimmendste Weise in gesetzmässige und mathematisch tractirbare Wirkungsweisen von wohl classificirten Substanzen aufzulösen [1]). Aber seine Substanzen sind ihm keine transcendenten. Und er erwartet nicht, mit seiner Erklärungsart, mit seinen Subsumtionen, Analysen und Deductionen

[1]) Vgl. J. St. Mill Logik III, 4. 1. ([7] I, p. 353). Sigwart a. a. O. S. 6. 20 ff.

die starre Thatsächlichkeit in absolute Verständlichkeit aufzulösen oder gar das dualistisch Gegebene „monistisch" zu überwinden. Er kann bei Ansetzung der Substanzen der Bequemlichkeit wegen vom Bewusstsein abstrahiren; er kann (und muss), um die gesetzmässigen Abhängigkeiten herauszubringen, wie zu andern Hilfsvorstellungen, so zu der eines generalisirten Bewusstseins, eines Bewusstseins überhaupt [1]) greifen: aber es fällt ihm nicht ein, aus dem Kreis des Bewusstseins völlig heraustreten und zusehen zu wollen, ob und wie unbewusste Dinge an sich „sein" oder Bewusstsein, Empfindungen und Gefühle machen mögen. Zwar sieht und hört er immerzu von an sich Seiendem schreiben und reden: aber schlechterdings unfähig auszudenken, wie etwas sich als „seiend" etabliren möchte, ohne in einem Bewusstsein zu stehen oder zu schweben, kommen ihm diese Ansichrealitäten ähnlich vor wie Kant einst die Geistererscheinungen [2]) — als innere Widersprüche: Geister können als solche nicht sinnlich erscheinen; und für ein „An sich" passt keiner unserer von unserm Leben und Vorstellen abgezogenen Seinsbegriffe.

Der überzeugte Metaphysiker wird gegen diese Position sofort mit dem Einwand bei der Hand sein, dass, wenn als absolut sichere Realität nur der jeweilige Bewusstseinszustand und -Inhalt gelte, und als wissenschaftlich brauchbare „Realität" nur zugelassen werde, was auf Grund wirklicher Warnehmungen und adaequater Erinnerungen nach bewährten Methoden für unerfahrene Zeiten und Räume in Beziehung auf individuelles Bewusstsein oder Bewusstsein überhaupt erschlossen werde, alles andere aber nur Vorstellung, Fiction oder Glaubensobject sei, dann auch die Realität der Bewusstseine ausser dem meinigen zu einer Sache der blossen Vorstellung oder des Glaubens herabsinke: was dann wieder der blanke Solipsismus oder wohl gar noch etwas Schlimmeres wäre.

Es würde möglich sein, solchen Einwand als einen bloss

---

[1]) Vgl. o. S. 47.
[2]) Vgl. W. W. VII, 59 ff.

terminologischen einfach abzuschieben: es ist ja schliesslich gleich, wie man Etwas benennt, wenn nur die zu Grunde gelegten Gedanken den Thatsachen entsprechen. Aber hier wie in ähnlichen Fällen zieht das Wort die an anderer Stelle aufgesogenen abschätzigen Associationen störend herbei. Da gilt es den Sachverhalt noch einmal auseinanderzulegen und auf Grund bestehender Üsancen eine angemessene Namengebung zu begründen.

So viel Reden man auch über Solipsismus halten mag: Thatsache ist doch, dass wir aus unserm Bewusstsein jeder aus dem seinigen nicht herauskönnen, dass alle unsere Versetzungen in fremde Sphären nur sympathische Affectionen und Projectionen des eigenen Bewusstseins sind [1]), dass alle Ansätze fremder Ichs nur auf Analogieschlüssen beruhen, dass die Erweiterung und Reduction alles unmittelbar Wargenommenen auf ein Bewusstsein überhaupt in und an dem eigenen Bewusstsein sich vollzieht, und dass auch Dinge an sich von uns nicht blank geschaut, sondern nur als Bewusstseinsobjecte gedacht werden können.

Das Alles braucht aber unsere Realitätsansätze nicht zu beeinträchtigen.

In allen Fragen dieser Art spielt so Etwas wie der aristotelische Unterschied zwischen *φύσει* und *πρὸς ἡμᾶς*. Für uns ist das in jedem Moment Gegebene das Erste und Realste. Aber es ist gar nicht zu umgehen, wie es auch in hohem Grade natürlich und zweckmässig ist, dass unter dem Wechsel der Momente dasjenige, womit wir sie und ihre Inhalte fortwährend in Zusammenhang und wovon wir sie abhängig denken müssen, gleichsam als das von Natur Frühere, von Natur Reale eine höhere Dignität bei uns davonträgt [2]), bis wir wohl gar in einer Vergesslichkeit, die der Positivist nicht

---

[1]) Von deren Leichtigkeit und Lebendigkeit man vielleicht nirgends besser sich überzeugt, als wo wir in pietätsvoller Erinnerung die Gräber unserer Lieben schmücken, ganz von dem — irrationellen — Gefühl durchdrungen, als ob wir den Gestorbenen selbst damit eine Freude bereiteten.

[2]) Z. B. alle die Substanzen und Processe, die wir ansetzen müssen, um unsere individuellen Warnehmungen und Vorstellungen gesetzmässig in die objective Zeit einzuordnen.

mitmacht aber nur allzu begreiflich findet, die für uns letzten Realitäten, von denen alles Übrige abhängt, mit einem absoluten Charakter bekleiden, der sogar die Beziehung auf das Bewusstsein abstreift, das sie gebar [1]). Das jeweilig Gegebene ist nun immer noch das Gewisseste; aber das Absolute ist um seiner Stellung in der Systematik unserer Gedanken willen das „Realste": obwohl phänomenologisch die letzte Ausgeburt des immer wieder an dem Gegebenen sich anspinnenden Denkens. Und der Inhalt der einzelnen Lebemomente ist uns nun der letzte Ausläufer am Stammbaum des Seienden.

Der Antipositivist meint, mit dem Vorwurf, als müssten wir auch die fremden Bewusstseine zu den Unsicherheiten blossen Glaubens [2]) herabsetzen, am unbequemsten zu fallen. Indessen — bloss terminologisch angesehen — würden wir nicht einmal gegen denjenigen streiten, der die Ergänzungen, welche wir jederzeit aus Erinnerung und nach Analogie dem hic et nunc Gegebenen hinzufügen, um einen bleibenden Inbegriff möglicher Warnehmungen als objectives Correlat unseres psychischen Lebens zusammenzusetzen, als Objecte des „Glaubens" praedicirte. Factisch werden diese Complemente von Wissenschaft und Leben, von uns wie von Allen zu den fundamentalen „Thatsachen" [3]) gerechnet, über welche alle Arten von Erklärung sich ergehen und auferbauen. Und was die fremden Bewusstseine anbetrifft, mögen sie über, unter oder gleichwerthig mit uns gedacht werden, so ist es ja wohl auch für den Gegner sicher, dass wir von ihnen nur den sympathischen Reflex besitzen, dass wir sie — natürlich

---

[1]) Nirgends tritt, so viel ich mich erinnere, diese Conception so rein heraus, wie bei Spinoza, der deshalb auch immer wieder das Lob der Absolutisten erntet (vgl. z. B. Schelling, W. W. I [10] 211). Am instructivsten ist wohl De int. em. 99: Quoad ordinem et *ut omnes nostrae perceptiones ordinentur et uniantur, requiritur* uti quam primum fieri potest.... inquiramus, an detur quoddam ens et simul quale, quod sit omnium rerum causa .... tum mens nostra ... quam maxime referet *naturam*. ... Er fand dieses summum ens bekanntlich in dem ens absolute infinitum et sine quo nihil esse neque concipi potest (Eth. IV. 28).

[2]) Vgl. o. S. 45.

[3]) Vgl. Kant Kr. der Ukr. (IV, 375); o. S. 135 f.

— niemals selbst sind oder sie haben, dass wir nur auf Grund des Harmonisirungs- und Abrundungsbedürfnisses unsers Geistes nach Analogie und aus Zeichen[1]) auf sie schliessen; ferner, dass wir die Grenzen, innerhalb welcher wir solche dem Eigenleben mehr oder weniger ähnliche Ichs ansetzen wollen, nur sehr fliessend vor uns sehen. Wenn nun auf Grund eines derartigen Sachverhalts für diese von uns vorgestellten Duplicate von uns selbst im Gegensatz zu dem unmittelbar Selbsterlebten nur die Gewähr des Glaubens zugelassen werden soll, so wäre das Wort an sich, falls es nur den nicht absolut sondern nur *ex hypothesi* verbindlichen Ursprung des Ansatzes markiren soll, gar nicht schreckhaft für uns. Factisch benutzen wir die aus den Mittheilungen der vorausgesetzten Subjecte unsererseits genommenen Vorstellungen, wie wir an ihrer Statt wargenommen haben würden, ebenso sicher, wie unsere Erinnerungen zur Constituirung sogar dessen, was für uns wie für jeden die grundlegende „Realität" ist, deren handgreifliche und geistige Bearbeitung den Inhalt unsers praktischen und theoretischen Lebens ausmacht. Und es ist daher doch vielleicht — selbst abgesehen von dem dialektisch-rhetorischen Missbrauch, den das Wort Glaube („blosser" Glaube) zulässt — angesichts der unvergleichlichen Verflechtung dieser Realitäts-Vorstellung mit unserer gesammten Existenz gerathener, die Sphäre des theoretischen „Glaubens"[2]) erst da beginnen zu lassen, wo wir zur wissenschaftlichen Erklärung Hypothesen oder Fictionen machen von Etwas, was in die Warnehmung Niemandes fallen kann, mit dem wir in Denkverkehr stehen. —

Es ist begreiflich, dass bei der Buntheit der Bedeutungen, welche die Wörter Realität, Existenz, Wirklichkeit u. ä. annehmen können, je nachdem wir von dem Jetzt oder Immer,

---

[1]) Dabei vor Allem diejenigen Veränderungen innerhalb des objectiv Empirischen benutzend, welche uns auf Grund der eigenen Selbstthätigkeit und ihrer constanten Associationen die sicheren Spuren jener eigenartigen, unersetzlichen Ursächlichkeit an sich zu tragen scheinen, die wir auf ein Ich, sein Gefühl und sein Wollen zurückführen.

[2]) Im Gegensatz zum praktischen auf moralisch-religiöser Grundlage: was uns hier nicht beschäftigt. Vgl. Kants Stellung, S. 61 ff.

von dem individuellen oder dem Bewusstsein überhaupt, von physischen oder psychischen Thatsachen, von Thatsachen oder Glaubensobjecten, von Hypothesen oder Fictionen sprechen, unsere Existenzialsätze einen überaus schillernden Charakter tragen. Es ist zu empfehlen, die verschiedenen Sphären auseinanderzuhalten und ihre Wurzeln bloss zu legen. Es ist ein Anderes, wenn wir sagen: unsere Vorstellungen sind; jede unserer Vorstellungen und selbst die willkürlichsten, phantastischsten, fictivsten sind als solche von unmittelbarer, psychologischer Realität; sie gehören als solche in den von der Zeit getragenen Inbegriff empirischer Realität im Allgemeinen; aber für den Metaphysiker sind sie nur das äusserste Derivatum in der Manifestation des Seins an sich. Es „sind" in anderem Sinne alle diejenigen Dinge, Attribute und Accidenzen, Eigenschaften, Vorgänge und Beziehungen, welche von mir oder mir wesensgleich constituirt gedachten Subjecten in Raum und Zeit wirklich wargenommen werden oder nach allgemeinen, wohl verbürgten Gesetzen des Zusammenhangs der sinnlichen Welt als warnehmbar angenommen werden müssen. Sie sind in jedem actuellen Warnehmungsmoment von objectiv-psychologischer Realität; zugleich aber mutatis mutandis Bestandtheile der sinnlich-objectiven Welt. Sie sind als solche so, wie sie einer (übrigens nicht für alle Denkzwecke in gleicher Weise festgehaltenen) normativen Warnehmung als Sinnesobject erscheinen würden. Die aller perspectivischen Modificationen entkleideten Gesichtsobjecte und ihre copernicanischen Beziehungen sind so, wie sie für ein Bewusstsein überhaupt gedacht werden müssen, das alle Sinnesobjecte in denjenigen immanenten gesetzmässigen Zusammenhang knüpft, von dem jede Einzelwarnehmung nach Gesetzen abhängig gemacht werden kann. Die Atome, Molekule und ihre Bewegungen „sind": soweit die Warnehmungswelt und die an ihr arbeitenden Erklärungen und Analysen sie fordern: gerade so sind sie auch. Das Absolute, Gott ist und ist so, weil und wie kosmologische, teleologische, (und moralische, religiöse) Erwägungen und Ergänzungsbedürfnisse ihn ansetzen. U. s. w.

Es ist nach allem Gesagten sogar nicht wunderbar, wenn sich unsere Existenzialsätze zum Theil um Objecte drehen, die principiell und selbstverständlich als fictiv gedacht werden müssen, sich um sie drehen, ohne doch darum allen Sinn zu verlieren. Man sagt mit Recht, dass die Zahlenreihe, die Zeit, der Raum u. s. w. unendlich „seien", obwohl keine Unendlichkeit, so viel wir begreifen, actuell werden kann. Man kann sich darüber streiten, ob z. B. Hermes an den Schuhen Flügel hat oder wo die Flügel des Pegasus ansetzen; die mythologische Tradition entscheidet über solche Existenzialfragen. Märchen, Fabeln, Romane u. s. w. sprechen wie von Existentem; und wir glauben hinnehmend an die Existenz, die doch nie und nirgends war und ist. Und wenn man Kindern das zweite und dritte Mal das ihnen bekannte Märchen anders erzählt, so sagen sie — in kühnem oder naivem Gedankensprunge — dass es anders „gewesen sei": der eigenthümlichen Wurzeln dieses Seienden völlig uneingedenk.

Wenn man die verschiedenen Existenzsphären durcheinandermengt, wenn man vor Allem in ihrer Sphäre berechtigte Existenzialsätze im Sinne der allergeläufigsten Bedeutung, nämlich als Theilinhalt der von uns und uns wesensgleichen Wesen warnehmbaren Welt auffasst, wenn man z. B. in diesem Sinne sagt: Gott sei oder es gebe Gespenster, als ob dergleichen zu sehen oder zu tasten wäre, so verliert man sich in Träume von zum Theil culturgefährlichstem Charakter.

10. Der erkenntnisstheoretische Rationalismus. Erstens: der ausserkantische. A. Seine Principien.

Der positivistischen Theorie, welche alles dem sogenannten „Erkennen" gewidmete Denken aus menschlichen, in den gegebenen Thatsachen angelegten Vorstellungen und von ihnen angeregten Motiven erwachsen lässt und vor Allem, was aus diesen Quellen an Postulaten, Anticipationen, Hypothesen, Regulativen und Glaubensansätzen hervorgeht, den festen Wall des Warnehmbaren als letztes entscheidendes Kriterium aufrichtet, und jeglichen Gedanken nach seinem Nutzen be-

werthet, stellt der Idealist die Berufung auf die ontologischen Denknothwendigkeiten der sogenannten Vernunft entgegen, es unwillig ablehnend, auch sie in mehr oder weniger subjectiven Bedürfnissen, blossen Thatsächlichkeiten und psychischen Entwickelungsgesetzen begründet sehen zu sollen. Nur so könne man zu einer wirklichen „Erkenntniss" des wahrhaft Seienden gelangen. Der Positivist „erkenne" eigentlich nicht, sondern erkläre und wisse, analysire und verknüpfe nur. Ihm sei bornirter Weise schon die Erscheinung das Sein, während man es an der Hand jener ontologischen Normen erst hinter dieser suchen müsse.

Und der Idealist bedarf dieser selbstgewissen Directiven und des sie garantirenden Vermögens, der Vernunft, nicht bloss, wenn es gilt, über das correlative, phänomenale, empirische Sein hinaus zu demjenigen zu gelangen, was wahrhaft, eigentlich, was an sich ist — oder wie Schelling sagte, „istet"; sondern er ist auch der Meinung, dass ohne sie, ohne „Principien a priori", überhaupt keine echte Wissenschaft, kein allgemein gültiges, kein absolut „nothwendiges" Urtheil, wohl gar nicht einmal „Erfahrung" zu gewinnen sei. Ohne eingreifende, autoritative Norm komme nichts weiter als ein theils psychomechanisch, theils willkürlich bestimmter Ablauf von subjectiven und „contingenten" Vorstellungs- und Urtheilsgebilden, aber keine objectiv gültige, nothwendige, allverbindlich, absolut fundamentirte Wahrheit zum Vorschein.

Die ersten Anfänge dieser — übrigens in ihren Motiven höchst verständlichen, ja geradezu sympathisch berührenden — Vorstellungsweise liegen unmittelbar hinter den sensualistischen Erkenntnissversuchen, unmittelbar hinter und neben Empedokles und Demokrit. Sie haben sich seitdem zu einem sehr tief verwurzelten und weitverzweigten Gebilde entwickelt, das zu ertödten und auszurotten unendlich schwer ist. Schon im ersten Bande [1]) sind einige Hauptrepräsentanten angeführt; es kann hier nur darauf ankommen, dem

[1]) Vgl. dort S. 55 ff., 88 ff, 126 ff., was über Parmenides, Platon und ihre Nachfolger gesagt ist. Und dazu Natorp, Forschungen, S. 22. 49. 166 ff. 175 f.

dort Gesagten die für Kritik und Abwehr durchschlagenden Ergänzungen hinzuzufügen.

In die Vertretung des erkenntnisstheoretischen Rationalismus ist durch Kants eigenthümliche Wendung ein so einschneidender Unterschied gekommen, dass es gerathen scheint, alles Vor- und Ausserkantische auf die Eine, Kant selbst aber und diejenigen Erkenntnisstheoretiker, die mehr oder weniger mit ihren Ansätzen sich unter seinem Einfluss und seiner Leitung befinden, auf die andere Seite zu stellen [1]). Dies Verfahren ist für uns um so angezeigter, als Vieles von dem, was Kant und seine Schüler an dem früheren Rationalismus auszusetzen finden, unserer eigenen Kritik zu erklecklicher Hülfe gereicht.

Eine weitere dispositive Erwägung geht aus dem Gegensatz von Principien und Anwendung hervor. Wir beginnen natürlich mit den ersteren; doch ist erst letztere im Stande, den Sinn und die Tragweite der Grundgedanken in's volle Licht zu setzen.

Indem wir nach diesen Vorbemerkungen in die geschichtliche Entwickelung der rationalistischen Principien, soweit sie ausser dem Kantschen Directions- und Machtbereich liegen, von Neuem eintreten, bevorzugen wir diesmal Aristoteles vor Platon.

Zwar gehört Aristoteles zu den schöpferischen Geistern allerersten Ranges nicht; er rangirt — philosophisch — nicht völlig gleichwerthig neben Platon und Kant. Aber über die erkenntnisstheoretische Nothwendigkeit der „Vernunft" macht er — wenn auch nur seines grossen Lehrers Gedanken sozusagen buch- oder kathedermässig formulirend — sehr instructive Bemerkungen [2]). Die schreckhaft desultorischen Ausläufer des Sensualismus und Relativismus in der athenischen Sophistik vor sich erblickend, suchte er, wie Sokrates und Platon vor ihm, im Interesse allgemeinverbindlicher Wahrheit einen Rettungsanker [3]). Sobald man, sagte er sich,

---

[1]) Vgl. o. S. 6 f.

[2]) Vgl. 1 Bd. S. 61 Anm.

[3]) Vgl. 1. Bd S. 84, Anm. 1.

den Denk- und Erkenntnissact als ein Erzeugniss bloss animalischer Kräfte und Processe fasst, sobald man ihn von nachweislich mit dem Wechsel der Relationen, Medien und Organe sich wandelnden, körperlich vermittelten, leidentlichen Warnehmungen und den aus ihrer Apprehension nach psychologischen Reproductions- und Associationsgesetzen blindlings resultirenden Vorstellungsabläufen abhängig macht, so kann nichts weiter zum Vorschein kommen, als subjectives, individuelles, schwankendes, vergängliches „Meinen", das dem Unterschiede zwischen Irrthum und Wahrheit keine Anwendung gestattet [1]. Es muss also — so postulirte (würden wir sagen) [2] der Philosoph — ein „*Princip*" [3] geben, das alle die Eigenschaften, an welchen das sensualistische Wahrheitsstreben gescheitert war und seiner Meinung nach scheitern musste, *nicht* an sich trägt. Es *durfte nicht*, von Begriffs und Gegensatzes wegen durfte es nicht passiv, körperlich vermittelt, von animalisch-psychologischen Naturgesetzen abhängig, vergänglich: es *musste* absolut, activ, immateriell, rein, selbstherrlich, ewig, unfehlbar sein. Genau so beschaffen war ihm die der bloss animalischen Seelenbewegung als ein „Heterogenes" gegenüberstehende „Vernunft", *der* *νοῦς* [4]. Mit dieser Theorie hing auf das Engste zusammen die Ansicht von dem *Object* der Erkenntniss. Es ist nach unserm platonisirenden Theoretiker ein ewiges, unveränderliches System von in die Dinge eingebetteten, auf einander bezogenen Begriffswesenheiten: von den materiellen, concreten Dingen, wie von den warnehmbaren Qualitäten derselben unterschieden [5]; dasselbe liegt gleicher Weise der Potenz nach in der Vernunft des neugebornen Menschen; es kommt wissenschaftlich

---

[1] Vgl. Met. Γ 1009 a29 ff., de an. 404 a27 ff., 407 a19 ff., 427a 21 ff.

[2] Vgl. 1. Bd. S, 89. 126.

[3] Vgl. o. S. 127.

[4] *ἀπαθής, ἀμιγής* (de an. 408b 25; 29; 429a 15; 18 ff.; b23); nicht animalisch (404b 6; 414b 18; 427 b7 f.); *ψυχῆς γένος ἕτερον* (408b 26); *θειότερόν τι* (408b 29); *χωριστός* (429 b5); *νοῆσαι ἐπ᾽ αὐτῷ, ὁπόταν βούληται* (417b 24; vgl. 427b 17 f.); unvergänglich (408b 19; 413 b27); *τῶν ἀεὶ ἀληθευόντων* (428a 17; vgl. Met. 1051b 15).

[5] Vgl. Met. E 1, 1025 b31; de an. 429 b10: *ἄλλο ἐστὶ . . . ὕδωρ καὶ ὕδατι εἶναι.*

nur darauf an, es aus den Warnehmungsthatsachen herauszulösen, und in's Bewusstsein zu heben; man hat die Constitution der Begriffe in Definitionen festzulegen und die ihnen zukommenden Prädikate an der Hand von selbstevidenten Axiomen aus ihnen zu deduciren, um die der objectiven Wirklichkeit congruente oder vielmehr identische Wahrheit zur Actualität zu bringen [1]. Nebenbei wurde den Warnehmungsdingen (unter dem Monde) eine aus dem Widerstreben der „Materie" resultirende Unregelmässigkeit, und „Zufälligkeit" nachgesagt.

Wir haben inzwischen Gründe genug gefunden, die Natur und die „Materie" als durch und durch gesetzmässig wirkend anzusetzen. Die von Platons Ideenlehre [2] und dem Muster der Mathematik abhängige Zeichnung der wissenschaftlichen Aufgabe als blosser Actualisirung der in den Dingen verwirklichten und in der Vernunft latent liegenden, ewigen Begriffssystematik kommt uns angesichts unserer modernen Bemühungen, Thatsachen festzulegen und die Gesetze der Succession zu begreifen, fremdartig und dürftig vor [3]. Wir finden ferner unsre „Begriffe" durchweg von den bei unsern Vergleichen, Abstractionen und Classificationen sich bethätigenden praktischen und theoretischen Interessen abhängig und mit diesen sich wandelnd. Wir greifen je nach Befund aus dem Überreichthum thatsächlicher Möglichkeiten die jeweilig passenden Gesichtspunkte heraus. Die constitutiven Merkmale unserer Begriffe wechseln von Fall zu Fall. Wir leugnen nicht, dass man aus Definitionen an der Hand von Axiomen deduciren könne; aber unsere Wissenschaft hat mehr zu thun als dies. Wir verhalten uns auf Grund geläuterter psychologischer Einsicht ablehnend gegen eine Theorie, welche dem Menschen von vornherein so complicirte

---

[1] . . . . *ταῦτα δ'ἐν αὐτῇ πώς ἐστι τῇ ψυχῇ* (de an. 417b 23); *εὖ δὴ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν . . . . οὔτε ἐντελεχείᾳ ἀλλὰ δυνάμει τὰ εἴδη* (429a 27); *δυνάμει πώς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ* (b30 f.); *τὸ δ'αὐτό ἐστιν ἡ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι* (430a 19 f.); *ἔστι δ' ἡ ἐπιστήμη μὲν τὰ ἐπιστητά πως* (431b 22 f.).

[2] Vgl. 1. Bd. S. 245, Anm. 6.

[3] Vgl. Lotze, Metaph S. 81. 87. 153. 281 ff. 298 f. 339. 375.

Vermögen wie das der Begriffsgewinnung und der Deduction beilegt. Die Vernunft ist uns in jeder ihrer vielgestaltigen Formen ein von vielen Elementarkräften und günstigen Gelegenheiten abhängiges, höchst feines Entwickelungsproduct. Der aristotelische Gegensatz von Möglichkeit und Verwirklichung scheint uns eine zu leere Schematik und zu bequeme Abbreviatur für eine Reihe zwar verwandter, aber doch sehr verschiedenen Causal- und Entwickelungsgesetzen unterfallender Übergänge. Gewiss liegen unsre Begriffe in den Dingen; aber neben denen, die wir brauchen, unzählbare andere. Und die „Stabilität“ der Art-Realen ist angesichts der Variabilität der Lebewesen wenigstens auf Einem Gebiete völlig in die Brüche gegangen. Gewiss hat der menschliche Geist die Möglichkeit, zu wissenschaftlicher Thätigkeit sich zu entwickeln, aber nur an der Hand der Sprache und der Erziehung. Und wenn er in ein fertiges System von Begriffen hineinwächst, so ist es nicht dasjenige, welches die Dinge, sondern welches seine Lehrer ihm präsentiren, und die Sprache, die für uns dichtet und denkt. Gewiss scheidet uns jetzt von den Thieren eine unübersteigliche Kluft: aber sie wäre gewiss so klaffend nicht, wenn die Thiere „Sprache“ hätten und mit ihr alle die Mittel, die Errungenschaften der Vergangenheit auf Jahrtausende zu fixiren und fortzupflanzen. So, wie es jetzt liegt, profitiren sie fast nur von dem mageren und precären Zuwuchs, der ihnen durch die Vererbung wird. Gewiss sind unsere Warnehmungen relativ; aber wir sagten schon, wie die Grenzen und Gesetzlichkeiten dieser Relativität es hinlänglich gestatten, aus ihnen gleichwohl Eine für Alle mehr oder weniger identische Natur als das einheitliche Operationsfeld aller intellektuellen und praktischen Bestrebungen der Denkgesellschaft herauszupräpariren. Und wenn wir versuchen, sie nach Zusammenhängen der Ähnlichkeit und Gesetzlichkeit zu ordnen, so geschieht das zwar, wie Alles, was wir vorstellen und denken, nach psychologischen Gesetzen; aber wir bedürfen gleichwohl keiner besonderen Norm ausser der, welche neben den selbstevidenten Axiomen der formalen Logik erstens in der Congruenz unserer Classificationen und Erklärungen mit den Thatsachen und zweitens in der Befrie-

digung unserer Bedürfnisse liegt. Erstere, die Thatsachen, sind factisch für alle Zusammenstrebenden so gut wie identisch, und gelten idealiter durchaus so: das „Objective“ ist völlig einsinnig determinirt; und dass letztere innerhalb der competenten Vertreter der Wissenschaft nicht bloss sondern auch im Kreise der sie hörenden und benutzenden Laien immer übereinstimmender geworden sind: dafür hat die überall nach Gleichgewichtszuständen strebende Culturgeschichte reichlich gesorgt. So können wir zwar das Phänomen, dass es für uns alle dieselbige Welt ist, auf die unsre Erklärungen und Handlungen zielen, als ein imposant verwunderliches anstaunen: aber wir können nun, wo wir sie aus relativen Warnehmungen in ihrer Gesetzlichkeit herausgewickelt haben, Wissenschaftsideale, die uns von ewigen Begriffssystemen sprechen, die wir zu erhaschen hätten und die schon implicite in uns lägen, als völlig antiquirt bei Seite werfen zu Liebe einer Betrachtungsweise, welche die gesetzmässigen Abhängigkeiten der thatsächlichen Coexistenz und Succession, sowohl innerhalb der Allen gemeinschaftlichen Natur, wie zwischen ihr und den individuellen Warnehmungen und Vorstellungen, wie innerhalb der letzteren selbst, herauszustellen sucht, um an der Hand solcher aus vorhandenen oder gewesenen Constellationen das jeweilig Gegebene als nothwendig herzuleiten und das Zukünftige vorherzusehen. —

Wir stehen hier davon ab, des Näheren nachzuweisen und zu entwickeln, wie aus der aristotelischen Lehre einerseits der scholastische Realismus mit der Voraussetzung in den Dingen enthaltener, im Fluss des Werdens unveränderlich bleibender Artbegriffe, essentiae, naturae, formae substantiales, quidditates u. s. w., andererseits der eng damit verknüpfte, aber doch erst in moderner Zeit voller entfaltete Conceptualismus [1]), wonach der Geist mit abstracten, für

[1]) Vgl. J. St. Mill, Examination [4] p. 382: Realism being no longer extant nor likely to be revived the contest at present is between Nominalism and *Conceptualism*. Als ein Hauptvertreter des letzteren wird von Mill mit Recht der Empirist Locke genannt. Seine Lehre, dass gerade im Besitz der (allgemeinen und abstracten) Begriffe der spezifische Unterschied von Mensch und Thier bestehe (Essay, II, 11. 10 f.), hat seitdem unzähligen Fach- und Popular-

sich bestehenden Begriffen operirt, sowie die ciceronianisch-cartesianische Theorie von den Ideae innatae [1]), wie endlich

philosophen als classisches Zeugniss gedient. Vgl. z. B. M. Müller, Vorlesungen über die Wissenschaft der Spr. d. Ü.[2] I, 12 f.

[1]) Vgl. 1. Bd. S. 63 f. 147. Ich hebe neben den dort genannten noch zwei Philosophen als bedeutsam heraus nämlich Melanchthon und Herbert von Cherbury. Nach dem Ersteren gibt es ausser den Erkenntnissquellen des Positivisten, der Erfahrung und Logik, und ausser der „patefactio divina" (die der Theolog braucht) noch eine 4. „norma certitudinis" (Dial., Corp. Reff. XIII, 150), eben die angebornen Ideen; zu ihnen gehören selbstverständliche (analytische) Sätze, wie, dass das Ganze grösser sei als der Theil, und Begriffe, bis zu so complicirten und abgeleiteten, wie Gott, empor (mens aeterna, sapiens, verax, justa, casta, benefica, conditrix mundi, servans rerum ordinem et puniens scelera). Der Zweite stellt (De veritate, 1633 p. 44 ff.) die Kriteria zusammen, an denen man die instinctiven notitiae (wie circa causam, medium et finem rerum, bonum, malum, pulchrum etc.; ferner die Fundamentalartikel der natürlichen Religion, wie: *esse* supremum aliquod numen) erkennen mag. Sie sind (p. 60 ff.): 1) prioritas (instinctus enim naturalis prima, discursus ultima est facultatum); 2) independentia (quando ulterior notitia non datur quo regrediamur); 3) universalitas (gemeint ist der ciceronianische consensus gentium: „insanos si demas et mente captos"); 4) certitudo (ita authoritate eximia pollent, ut qui illas in dubium verterit ita totam rerum turbaret naturam, ut ipsum hominem quodammodo exueret; es sind principia, quae si intelligis, negare nequis); 5) necessitas (faciunt ad individui, speciei, generis et universi conservationem vgl. a. a. O. p. 44, 57); 6) modus conformationis (nulla enim interposita mora conformantur).

Wir halten zu diesen Aufstellungen nur wenige Bemerkungen hier für nöthig. Analytische Sätze ergeben sich aus Definitionen nach Gesetzen der Logik: dazu bedarf es keiner besonderen Angeborenheiten ausser der, sich zu logischen Schlüssen entwickeln zu können: was freilich gewisse psychologische Voraussetzungen der Reproduction, Recognition, Capacität u. dgl, aber keine besonderen „Erkenntnisse" nöthig macht, da jede Schlussfolgerung Schritt für Schritt auf Selbstverständlichkeiten beruht oder sich in dieselben auflösen lässt. Begriff und Existenz Gottes, Ursache, Zweck haben die ganze Culturgeschichte hinter sich und können ohne die in ihr wirksam gewesenen Motive und den sprachlichen Bedeutungswandel nicht einmal verständlich gemacht werden. Gewiss gibt es vor der discursiven Thätigkeit des Verstandes „frühere" Fähigkeiten des Menschen: aber vor Empfindungen und Warnehmungen keine „Erkenntnisse". Sie sind das letzte, worauf alle Erkenntniss zurückgeht. Die Herbertsche universalitas, welche die schon von Locke (I, 3. 20.) verspotteten Ausnahmen nöthig macht, kann zeigen, wie deplacirt zum Theil der Spott des Rationalismus ist über die Unfähigkeit des Empirismus, „allgemeingültige" Urtheile zu gewinnen. Gewiss gibt es Sätze, die man nur zu hören braucht, um ihnen beizustimmen, die ohne Aufenthalt gebildet werden, die man nicht leug-

die Vorliebe, alle wissenschaftlichen Fragen deductiv zu behandeln, und die Voraussetzung, dass es möglich sei, in der Philosophie aus Begriffen ebenso neue Wahrheiten zu gewinnen, wie in der Mathematik [1]), zu verschiedenen Zeiten und durch verschiedene hier gleichgültige Vermittelungen hindurch hervorgegangen sind. Uns interessirt für unsere Zwecke vor Allem die Nachwirkung des Schul-Rationalismus, welche aus gleicher Weise antiken wie modernen (insonderheit cartesianischen und spinozistischen) Quellen zu dem Leibniz-Wolff'schen Dogmatismus zusammengeflossen ist, der für Kant Jahre lang das Fahrwasser seines Philosophirens war, bis die Hume'sche Skepsis ihn wissenschaftsbesorgt zu der ganz originellen Neuformirung leitete, die wir später besprechen werden.

Schon im 1. Bande [2]) theilten wir die berühmten Leibnizschen Apophthegmata über die angeborenen, nothwendigen, ewigen oder Vernunftwahrheiten, so wie einige Begriffe mit, aus denen sie angeblich bestehen sollten. Sie sind auch nach diesem Philosophen der spezifische Vorzug des Menschen vor den Thieren [3]).

Sieht man näher zu, so wird vorausgesetzt, dass Vernunftwahrheiten syllogistisch demonstrirbare Sätze sind, die, wie der Autor selbst bemerkt, letzter Instanz sich in scharf abgegrenzte Begriffe, Definitionen und identische Urtheile (Axiome) auflösen lassen [4]). Der Philosoph versucht selbst und regt

---

nen kann u. s. w.; aber wir nehmen für dieselben nicht angeborene Erkenntnisse, sondern neben zufälligen Denkgewohnheiten die Evidenz der (reinen) Anschauung oder Logik in Anspruch. Gewiss gibt es Sätze von einer Auctorität, die so weit reicht, als die Natur der Dinge und des Menschen; aber sie sind auch durch diese gerade begründet genug. Gewiss sind gewisse Maximen zur Erhaltung des Individuums wie der Gattung (wenn auch nicht gerade des Universums) nöthig: aber sie entstehen auch aus dieser Rücksicht.

[1]) Vgl. 1. Bd., S. 109 ff.

[2]) S. 66 f. 126.

[3]) Vgl. Nouv. Ess. a. a. O. 196[a], 237, 296[a], Monadol. § 26 ff., Principes de la nat. et de la grace § 5, De an. brut. § 15.

[4]) De sc. univ., a. a. O. 83[b]: .... in veritatibus necessariis demonstratio sive reductio ad veritates identicas locum habet. Ep. ad Jo. Bernoulli (1696), a. a. O. 81 Anm.: ... Ita vides, quomodo omnium demonstrationum a priori

des Weiteren an, die Vernunftwahrheiten, insonderheit auch die traditionellen Axiome, auf grundlegende Definitionen und identische Sätze zurückzuführen [1]. — —

Gesetzt nun selbst diese Systematik wäre ganz vollendet, welche „Erkenntniss“ hätten wir damit? und welche Gewissheit käme ihr zu?

Identische Sätze sind, wie Jeder zugeben muss und Leibniz noch besonders hervorhebt, selbstevident. Sie sind die nothwendige Grundlage alles Beweisens. Sie erfordern, um überhaupt formirt zu werden, wie jedes Urtheil, die psychologische Fähigkeit des Zusammenhalts verschiedener, durch die Zeit getrennter Momente. Aber sachlich, sozusagen logisch, sind sie das Prototyp aller Selbstverständlichkeit. Und zugleich völlig leer, ohne Zuwuchs an Erkenntniss: wie Leibniz selbst sehr gut weiss [2]. Sie haben ihren Werth nicht in der Bereicherung, sondern in der Sicherung der Widerspruchslosigkeit unserer Gedanken. Wir würden daher durch die an ihrer Hand entwickelten Analysen, De- und Reductionen auch nur die erschöpfendere Entfaltung und die logische Beziehung unserer — ex hypothesi — angeborenen Begriffe klar gelegt erhalten. Was würden wir aber damit von „Erkenntniss“ haben?

Leibniz bemerkt, dass zwar jede „mögliche“ Welt, um überhaupt möglich zu sein, also auch die wirkliche, in diesem

---

duo sint principia ultima, definitiones et propositiones identicae . . . Nouv. Ess. IV, 8. 4, a. a. O. 371ᵃ: . . . les vérités de la pure raison, qui ne nous peuvent jamais faire aller au delà de ce qui est dans nos idées distinctes. 8. 12, a. a. O. 372ᵇ: . . . les significations des termes, c'est à dire les définitions, jointes aux axiomes identiques, expriment les principes de toutes les démonstrations. Monadol. § 33 ff.: . . . . on en peut trouver la raison par l'analyse . . . . . jusqu'à ce qu'on vienne aux primitives . . . . . qui ne sauroient être prouvés et n'en ont point besoin aussi; et ce sont les énonciations identiques, dont l'opposé contient une contradiction expresse.

[1] Nouv. Ess. IV, 7. 1; a. a. O. 360ᵃ: . . . il y a longtems que j'ai dit publiquement et en particulier, qu'il seroit important de démontrer tous nos axiomes secondaires . . . . en les réduisant aux axiomes primitifs . . . . qui sont ce que j'appellois . . . . . les identiques. Vgl. p. 81, Anm.

[2] Nouv. Ess. IV, 2. 1, a. a. O. 338ᵇ: . . . elles ne font que répéter la même chose sans nous rien apprendre.

Schema oder Rahmen der Rationalität sich darstellen müsse: aber es sei damit doch nur eine hypothetische Nothwendigkeit und eine ideale Welt verzeichnet [1]). Logik und Arithmetik, blosse Inbegriffe von primitiven und derivirten Vernunftwahrheiten über Begriffe überhaupt oder nothwendige Begriffe, müssen als solche allerdings auf jedes Sein Anwendung finden und Geltung haben.

Um für die nothwendigen Wahrheiten ausser den bloss formalen Beziehungen der Logik über Begriffe überhaupt noch irgend einen materialen Gehalt zu gewinnen, werden einige Begriffe selbst als nothwendige bezeichnet. Unter ihnen finden wir ausser der von der Arithmetik vorausgesetzten Zahl auch den Raum und die Zeit [2]). Die Zeit wird definirt als die Ordnung der Successionen, der Raum als die Ordnung der Coexistenzen. [3]). Unter Raum ist der euklideische verstanden, wie er durch die Axiome von den sich schneidenden geraden Linien und den Parallelen charakterisirt ist [4]).

Man sieht, was diese Aufstellungen in sich schliessen: Sie sagen nicht bloss, dass alles Sein zählbar, in Vielheiten zerlegbar sein, in Successionen sich entwickeln müsse — was die Eleaten aus Gründen der „Vernunft" für das „wahre Sein" bestritten [5]) —; nicht bloss ferner, dass alle Succession in der Zeit verlaufe, was wir selbstverständlich finden, aber doch nur in dem Sinne, dass die Zeitanschauung erst in dem die Successionsphasen vergleichenden Bewusstsein entsteht [6]): sondern auch dass alle Coexistenz, und zwar die

---

[1]) Nouv. Ess. IV, 11. 13 (a. a. O. 379ᵇ): .... elles sont toutes conditionelles et disent en effet: telle chose *posée*, telle autre chose est ... III, 5. 2 f. (a. a. O. 309ᵃ): .... le monde idéal, qu'on distingue du monde existant. L'existence réelle des Etres, qui ne sont point nécessaires, est un point de fait ....: mais la connoissance des possibilités et des nécessités (car nécessaire est, dont l'opposé n'est point possible) fait les sciences démonstratives.

[2]) Vgl. u. A. N. E., 196ᵃ; 240ᵇ; 241ᵇ; 242ᵇ; 276ᵃ.

[3]) Z. B. Briefw. mit Clarke, a. a. O. 752 No. 4.

[4]) Vgl. N. E. IV, 12. 4 ff.; a. a. O. 381ᵇ f.

[5]) Vgl. 1. Bd. S. 88; o. S. 77.

[6]) Vgl. Lotze, Metaph. S. 300.

wirkliche wie die mögliche, in unserm euklideischen Warnehmungsraum sein müsse [1]); was u. A. Kant und einige unsrer modernsten Nichteuklideer bestreiten würden; worin man aber sehr deutlich die Macht der aus unserer **Erfahrung**, aus den **Thatsachen** gezogenen Schemata erkennt. Ausführlicherer Kritik mich enthaltend, bemerke ich nur, dass unser Raum und die ihn erfüllende Materie nach Leibniz selbst nur eine Erscheinungsweise der Monaden ist: das hinter ihm steckende Reale sei nur une multitude [2]). Danach wäre denn die Arithmetik zwar eine Wissenschaft von absoluter, nicht bloss formaler sondern auch ontologischer Bedeutung, nicht aber die Wissenschaft vom Raum, die Geometrie. Die geometrischen Wahrheiten wären, leibnizisch geredet, toutes conditionelles und sagten nur: telle chose — der Raum — posée, telle autre chose est: die euklideischen Axiome und Lehrsätze. Wogegen wir unsererseits nichts zu erinnern finden.

In Beziehung auf die übrige Liste der angeborenen Ideen verdient ein leitender Gedanke Leibnizens besonders hervorgehoben zu werden, der, über Descartes fort von Platon [3]) sich herspinnend, auch bei Kant noch sichtbar nachwirkend, sich doch häufig der Aufmerksamkeit entzieht: ich meine die Vorstellung, dass das Angeborene vorzüglich in den verarbeitenden Functionen und Operationen des Bewusstseins zur Erscheinung komme. Bei Descartes tritt die Lehre meines Wissens am bestimmtesten in der 3. Meditation hervor: . . . que j'aie la faculté de concevoir ce que c'est qu'on nomme . . . . une chose, ou une vérité ou une pensée . . . je

---

[1]) Er wird in diesem Sinne immer mit der Zeit parallelisirt. z. B. N. E. II, 13. 17; a. a. O. 240b: C'est un rapport, un ordre, non seulement entre les existans mais encore entre les possibles; 14. 26; a. a. O. 242b: . . le temps et l'espace marquent des possibilités au delà de la supposition des existences . . . . regardent également le possible et l'existant.

[2]) 745b: . . . . il n'y a que de monades dans la nature le reste n'étant que les phénomènes qui en résultent; 751b (No. 2): l'Espace réel absolu, idole de quelques Anglais modernes; 135b la matière . . . . n'est autre chose originairement qu'une multitude. Vgl. aber Herbart, W. W. VI, 116.

[3]) Vgl. 1. Bd. S. 77, 232 f.

ne tiens point cela d'ailleurs que *de ma nature propre*[1]; also sind die Begriffe Ding, Wahrheit u. s. w. ursprünglich. Der Gedanke wächst bei Leibniz. Er rechnet daher ausser den im 1. Bd. S. 66 angeführten Begriffen und ausser Zahl, Zeit und Raum zu den „angeborenen" auch perception, plaisir, raisonnement[2], kurz Alles, was von Unableitbarem wir nicht den „Sinnen" verdanken. Ja selbst die Angeborenheit von Begriffen, wie Sein, Realität, Substanz, wird damit begründet, dass wir selbst Realitäten, Substanzen sind. Wir sind uns eben selbst angeboren: nous sommes innés à nous mêmes[3].

In derselben Richtung liegt später der fein zugespitzte Gedanke Kants, dass die reinen Verstandesbegriffe, wie possibilitas, existentia, necessitas, substantia, causa cum suis oppositis aut correlatis durch Aufmerksamkeit auf die „actiones" des Geistes aus den ihm eingepflanzten Gesetzen zu gewinnen seien[4]. Was denn aber auch bei diesem „kritischen" Philosophen die bedenkliche Frage hervorrief: „Woher kommt Vorstellungen, die auf unserer inneren Thätigkeit beruhen, die Übereinstimmung, die sie mit Gegenständen haben sollen, die doch dadurch nicht etwa hervorgebracht werden? und die Axiomata der reinen Vernunft über diese Gegenstände, woher stimmen sie mit diesen überein, ohne dass diese Übereinstimmung von der Erfahrung hat dürfen Hülfe entlehnen"[5]? Allerdings: was helfen uns selbsterzeugte oder aus der Constitution unsers Geistes hervortretende Begriffe von Substanzialität, Causalität und Nothwendigkeit, wenn sie die Erfahrung nicht bewährt? Was helfen uns selbsteigene Gesetze des Anschauens und Denkens, wenn das fremde Material, das wir anzuschauen und zu denken haben, mit seinen Gesetzen ihnen widerstrebt und uns doch fortdauernd zur Accommodation nöthigt?

Greifen wir indessen nicht vor! Bleiben wir bei Leibniz, so sieht man ja wohl ohne besondere Erinnerung, dass die

---

[1]) Oeuvres ed. Simon p. 83.

[2]) Nouv. Ess. a. a. O. 196*, 223*.

[3]) Vgl. 1. Bd. S. 66, Anm. 7.

[4]) Dissertation vom Jahre 1770, § 8, W. W. I, 313.

[5]) Brief an M. Herz vom 21. Februar 1772, W. W. XI, 26.

aus der Selbstbeobachtung gewonnenen Begriffe unter dem Gesichtspunkt der Seelenhypothese zwar insoweit als angeboren gelten können, als sie nicht weiter ableitbare Functionen dieser Seele bezeichnen: ihnen darum aber eine ontologische Nothwendigkeit zu vindiciren, würde doch nur demjenigen möglich sein, der die anderswo bei dem Philosophen zutreffende Synonymie von angeboren und nothwendig sophistisch auszubeuten gedächte. In ganz anderem Sinne sind Lust und Schmerz uns angeboren, als die Zahl oder der Raum. Und auch letztere gelten nur: jene vom Zählbaren, dieser von unserm warnehmbaren Sein, wovon sie abstrahirt sind. Und warum sollen von inneren Thätigkeiten abgezogene Begriffe ursprünglicher und „nothwendiger" sein, als solche, die constante Charakteristica der Warnehmungsobjecte ausprägen. Warum sollen Substanz und Realität gerade nur aus der psychischen Sphäre gewinnbar sein? Man muss Cartesianer sein, um es zu glauben. Was macht endlich Begriffe überhaupt „nothwendig", als die thatsächliche Constanz in unserer Lebewelt? Die bloss logischen Beziehungsbegriffe der Identität und Diversität, des Allgemeinen und Besonderen scheinen von universaler Bedeutung zu sein: aber auch sie haben ihre Wurzel in unserm empirischen Dasein und setzen für ihre Anwendbarkeit Succession und Vielheit voraus. Selbst vom Identischen kann doch im brauchbarem Sinne nur unter Verschiedenheit der Zeitmomente, der Orte [1]) oder anderer (überhaupt oder hier) irrelevanter Accessorien die Rede sein.

Unter den Leibnizischen Angeborenheiten macht der Gottesbegriff noch eine eigene Bemerkung nöthig. Es kann nämlich gerade im Hinblick auf die Lehre, dass wir die angeborenen Begriffe aus unserer eigenen „Natur" nehmen, dass wir von Realität, Substanz u. s. w. nur wissen, weil wir selbst Realitäten, Substanzen u. s. w. sind, ein Zweifel darüber entstehen, inwiefern eine Idee uns angeboren sein könne, die, durch Absolutheit und Unendlichkeit ausgezeichnet,

---

[1]) Die verschiedenen Phasen der Argumentation mit eingeschlossen; vgl. 1. Bd. S. 161 Anm. 2.

über uns, die Endlichen und Abhängigen, unabsehbar hinausragt [1]). Leibniz erklärt ausdrücklich: L'idée de l'absolu est en nous intérieurement comme celle de l'Être. L'origine de la notion de l'infini vient de la même source que celle des vérités nécessaires [2]). Aber wie ist das möglich? Leibniz: L'idée de l'absolu est antérieure *dans la nature des choses* à celle des bornes qu'on ajoute [3]). Wir wissen danach, scheint es, ursprünglich nicht bloss von dem, was wir sind, sondern auch von dem, was an begrifflichen, der dialektischen Systematik entsprechenden Voraussetzungen in dem, was wir sind, enthalten liegt. Wer will aber entscheiden, ob in der sogenannten „Natur der Dinge" das Unendliche oder das Endliche früher, ob letzteres mehr als Einschränkung jenes oder jenes mehr als Erweiterung dieses zu fassen sei. Gegenüber der Locke'schen Lehre [4]), dass die Gottesidee wie alle unsere Ideale durch die Erweiterung über die Grenzen des thatsächlich Gegebenen hinaus entstehe, bemerkt unser Philosoph: Toutes ces idées et particulièrement celle de Dieu sont en nous *originairement* . . . . celle de l'infini surtout ne se forme point par une extension des idées finis [5]): was denn doch wohl eine unbegründete Behauptung ist. „Gott hat unserer Seele", heisst es an einer andern Stelle, „Charaktere eingedrückt, qui le marquent, quoiqu'elle ait besoin des facultés pour s'appercevoir de ces caracteres [6]): was, von Anderem abgesehen, die Wiederholung der müssigen Lehre des Aristoteles ist, dass der Geist der Möglichkeit nach die Begriffe schon habe, die er später actualisirt. Und wie mag derselbe Geist den „Begriff" des Endlichen, den seine eigene Natur ihm zuführen muss, und den des Unendlichen, welchen er fremder Einzeichnung verdankt, neben einander haben?

Die Actualisirung der Gottesidee ist übrigens für Leibniz — wie für uns — eine von der Geschichte der menschlichen

[1]) Vgl. o. S. 143 f.
[2]) Nouv. Ess., a. a. O. 244[b] f.
[3]) Nouv. Ess., a. a. O. 242[b]; vgl. o. S. 140 f.
[4]) Ess. II, 17. 1; III, 6. 11; vgl. 1. Bd., S. 63, Anm. 7.
[5]) a. a. O. 275[b].
[6]) a. a. O. 373[a].

Gattung abhängige Thatsache: si cette notion signifie une idée où l'on pense actuellement, c'est une proposition de fait, qui dépend de l'histoire du genre humain [1]). Da wir leidlich anzugeben wissen, wie, auf Grund welcher Regungen, Bedürfnisse und Erwägungen sich diese Idee culturhistorisch gebildet hat, verzichten wir unsererseits darauf, über die scholastische Metaphysik, Genealogie und Architektonik uns in Streit zu verwickeln, wonach diese Idee doch schon implicite in allen Menschen lag und φύσει höher steht und früher ist als das Endliche.

Nicht bloss der Begriff Gottes ist nach Leibniz angeboren, sondern auch die vérité de son existence: was nach dem S. 152 f. Bemerkten nicht ausschliesst, dass er dieselbe auch zu beweisen versucht. Ist doch auch die Mathematik angeboren und muss doch in Beweisen erst entfaltet werden! Jedoch: die mathematischen Wahrheiten gehen nur das Mögliche und dasjenige Wirkliche an, welches die Voraussetzungen der Zahl, der Zeit und des Raumes an sich trägt. Wie aber mag Realität bewiesen werden?

Um von dem Möglichen und dem bloss hypothetisch oder formal Nothwendigen erkennend und begreifend zum Wirklichen, sowohl zu dem, was wir durch Erfahrung constatiren können, wie zu dem, was jenseits aller Erfahrung liegt, aber „ist", zu gelangen [2]), bedarf es nach Leibniz doch noch eines andern Princips als identischer Sätze und angeborener Begriffe und dessen, was sich an der Hand jener aus diesen syllogistisch eruiren lässt [3]). Bei dem empirisch Gegebenen handelt es sich dabei nur um Rationalisirung, Verständlichung; bei allem Transcendenten um den Nachweis der Realität selbst. Nur ein auf Transcendentes gehender Begriff trägt nach Leibniz die Existenz schon in sich selbst: der Begriff Gottes; der „Beweis", den man den „ontologischen" nennt, — wir werden ihn im folgenden Paragraphen

---

[1]) a. a. O. 371ᵃ f.

[2]) Vgl. zu diesem stereotyp gewordenen Verfahren der ganzen Leibnizschen Schule Herbart, W. W. I, 120; III, 105 f.

[3]) Vgl. z. B. Briefw. mit Clarke, a. a. O. 748ᵃ No. 1: ... pour passer de la Mathématique à la Physique il faut encore un autre principe ...

kennen lernen — zieht sie nur aus ihm heraus. Sucht man für sie freilich noch weitere Beweise, so bedarf man auch dazu jenes andern Princips. Es ist das sogenannte *Principium rationis sufficientis,* dass Alles seinen Grund habe.

Näher besehen, enthält das Princip eine logische und eine ontologische Seite. Jene besagt, dass jede Behauptung ihren (logischen) Grund haben müsse; Leibniz beansprucht selbst nicht, dass dieser Grund über blosse Begriffsanalysen hinausreiche; er erklärt das Princip in diesem Sinne dahin: notionem praedicati semper notioni sui subjecti vel expresse vel implicite inesse [1]). Die ontologische Seite besagt, dass Alles, was da ist und geschieht, einen zureichenden Grund erfordere, warum es überhaupt sei und geschehe und warum nicht an seiner Statt etwas Anderes sei und geschehe [2]). Jede, auch die als solche gewisseste Thatsache unterfällt dieser rationalisirenden Frage.

Über allen Zweifel erhaben sei, so wird mit Augustin, Descartes und Locke gelehrt, dass ich selbst sei. Als ob die mir gegenüberstehende, mir bekannte Welt irgend zweifelhafter, als ob Welt- und Selbstbewusstsein nicht unzertrennlich verknüpft wären [3]). Leibniz findet, dass meine eigene Realität gewisser sei, als die der Dinge ausser mir; sie sei selbstevident, unmittelbar, intuitiv gewiss: jede andere Existenz besteht nur in dem Zusammenhang mit mir; ich bin der Mittelpunkt aller existenzverbürgenden Beziehungen [4]). Aber ich weiss von meiner Existenz doch nur, bemerkt er

---

[1]) a. a. O. p. 83b.

[2]) Princ. de la nat. et de la grace § 7 (a. a. O. 716a): Pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien? .... supposé que des choses doivent exister: pourquoi elles doivent exister ainsi et non autrement? Briefwechsel mit Clarke, a. a. O. 751b No. 2: ... que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoi il en soit plutôt ainsi qu'autrement. 778a No. 125: ... pourqu'une chose existe, qu'un évènement arrive.

[3]) Vgl. o. S. 62.

[4]) On peut concevoir l'existence de l'objet d'une idée, comme *le concours de cet objet avec moi* (N. Ess. 337a): was durch den Zusatz „und mit meiner gegenwärtigen Warnehmung" etwa die positivistische Auffassung von empirischer Realität ergeben würde.

selbst, aus Erfahrung [1]). Er legt daher auch an diese Gewissheit höchsten Grades die Frage nach dem zureichenden Grunde, um womöglich herauszubringen, comment ces deux termes moi et l'existence sont liés, c'est à dire *pourquoi* j'existe [2]).

In letzter Instanz kann meine, wie jede bloss factische („contingente") Existenz nach Leibniz nur aus Gottes Weisheit und ihren höchsten Zwecken abgeleitet werden [3]). Wir verfolgen diesen Gedanken hier nicht weiter, sondern fragen nur in Beziehung auf das dabei benutzte Axiom selbst, dass Alles, was da ist, seinen Grund habe, worauf es selbst, dieses Axiom, gegründet sei.

Gesetzt den Fall, dass es überhaupt wahr ist: ist es in sich selbst gewiss, wie das Identitätsprincip der Logik? Ist es a priori gültig? Ist es eine Vernunftwahrheit? Oder ist es auch nur durch die Beziehung auf das Weltbeste durch Gottes weisen Willen gesetzt? Würden wir von uns aus die Frage entscheiden sollen, so würden wir vielleicht die durch die Thatsachen, die Culturgeschichte und den Entwickelungsgang Leibnizens angeregten Bedürfnisse und Überzeugungen in Anspruch nehmen. Wir würden dann den zureichenden Grund selbst für so, soll ich sagen: vermessene oder absurde (und doch auf dem Standpunkt, den wir befehden, so verständliche) Fragen, wie: warum überhaupt Etwas sei, zu entdecken vermögen. Aber das wäre psychologische, subjective Begründung. Sehen wir, worin der Philosoph selbst die objective, die logische sieht.

Einmal heisst es, dass ohne das Fundamentalaxiom que *rien n'arrive* sans raison weder die Existenz Gottes noch andere grosse und bedeutende Wahrheiten würden bewiesen werden können [4]). Schwerlich kann man eine solche, wenn

---

[1]) Nouv. Ess. II, 23. 15 (a. a. O. 273b); 27. 9 (280a); § 13 (281a); IV, 2. 1 (340b); 3. 21 (350b); 7. 7 (362a).

[2]) N. E. IV, 7. 7 (362a).

[3]) Vgl. o. S. 140 f.

[4]) Nouv. Ess. a. a. O. S. 254a, Briefw. mit Clarke, a. a. O. S. 778a No. 126.

auch absolut unumgängliche Voraussetzung als Axiom im eigentlichen Sinne bezeichnen. Postulat dürfte ein passenderer Name dafür sein. Ein Satz der Art hat seinen Halt offenbar weder in den Thatsachen noch in selbstgewisser Vernunftnothwendigkeit, sondern in Erklärungs- und Systematisationsbedürfnissen. Leibniz bemerkt denn auch selbst mehrfach [1]), dass dies Princip ein „Bedürfniss" sei; wenn er hinzugefügt hätte, ein durch die Thatsachen der Welt selbst nahegelegtes, wenn auch niemals völlig zu befriedigendes, so würde er fast vollständig gewesen sein. Er sagt, seine Aufhebung würde „den besten Theil der ganzen Philosophie" mit aufheben [2]): er meint vor Allem die philosophische Theologie. Und wer es vernachlässige, öffne allen möglichen Chimären — wie den Wundern und dem Zufall — die Thür [3]). Es sei ferner so sehr nothwendige Voraussetzung unsers Denkverkehrs und unserer Erkenntnissarbeit, dass, wie mit Anklang an Aristoteles' ähnliche Wendung in Beziehung auf das logische Principium contradictionis [4]) gesagt wird, d'avoir réduit son adversaire à nier ce principe c'est l'avoir mené ad absurdum: was, bemerken wir, für alle Veränderungen und Ereignisse [5]) wahr, für Substanzen aber nicht wahr ist. Übrigens gebe es kein unbestreitbares Beispiel où il manque: was wiederum für die voraussetzlich constanten Elemente oder die Substanz der Welt nicht zutrifft; aber eine unendliche Menge (von Beispielen), sagt er, où il réussit; ou plutôt il réussit dans tous les cas où il est employé. Ce qui doit faire juger raisonnablement, qu'il réussira encore dans les cas inconnus . . . . suivant la maxime *de la philosophie expéri-*

---

[1]) Vgl. z. B. Briefw. mit Clarke, a. a. O. No. 125: Ce principe est celui de *besoin* d'une raison suffisante. Vgl. S. 764[b] No. 18; 765[a] No. 20. Es darf wohl auch darauf aufmerksam gemacht werden, dass der Zusatz „zureichend, sufficiens, suffisante" etwas von subjectiver Farbe an sich trägt. Vgl. o. S. 131.

[2]) a. a. O. S. 765[a]: . . . *l'importance* de ce grand principe du besoin d'une raison suffisante pour tout évènement, dont le renversement renverseroit la meilleure partie de toute la philosophie.

[3]) a. a. O. S. 778[a] No. 127.

[4]) Vgl. Met. Γ 1006[a] 11 ff.

[5]) Natürlich erst recht für die logische Seite des Princips.

mentale qui procède a posteriori; quand même il ne seroit point d'ailleurs justifié par la pure raison ou a priori. Gegen die Ableitung aus der ausnahmslosen Bewährung in der Erfahrung hat der Positivist natürlich gar nichts mehr zu erinnern. Ihm ist das grosse Leibniz'sche Vernunftprincip von seiner ontologischen Seite (in der Form: Jedes Ereigniss hat seine Ursache) eine aus der Erfahrung hervorgegangene, durch Unsummen von Erfahrungen bestätigte Hypothese, die nunmehr als regulative Maxime dient, zugleich ein nothwendiges Postulat unsers Erkenntniss- und Erklärungstriebes [1]). Und er constatirt mit Genugthuung, dass der grosse Rationalist Leibniz auch nichts Haltbareres darüber vorzubringen wusste.

Überblickt man die Grundgedanken des Leibniz'schen Rationalismus im Ganzen, so bemerkt man in ihnen eine doppelte Tendenz: die erste ist, alles Wissen so eng als möglich syllogistisch zusammenzuschliessen [2]); die zweite, gewissen traditionellen religiösen Glaubenssätzen, das Überirdische, Jenseitige betreffend, einen rationalen Unterbau zu geben [3]).

Auf dem Grunde des Erreichten waren in beiden Beziehungen noch vollkommenere Leistungen möglich. Die Nachfolger haben unermüdlich nach solchen gestrebt.

Was den Zusammenschluss des Systems anbetrifft, so musste an erster Stelle die Duplicität der Principien beunruhigen: dort der Leitfaden alles auf Widerspruchslosigkeit abzielenden logischen Räsonnements, das Principium identitatis, hier die Auflage, von „Allem" den Grund zu suchen, mit der Voraussetzung ihn finden zu können, das Principium rationis sufficientis. Es kam das verständliche, man möchte sagen dialektisch nothwendige, und doch so absurde Bestreben auf, das zweite aus dem ersten herzuleiten, wie wir

---

1) Vgl. 1. Bd. S. 132 f.

2) Vgl. 1. Bd. S. 112.

3) Vgl. u. A. Lettre au père Bouvet (a. a. O. p. 146a) . . . . je crois d'avoir quelque service à la religion . . . cela contribuera beaucoup à arrêter le cours d'une philosophie trop matérielle . . . Nouv. Ess. III, 6. 41 f. (p 323a): . . . . pour bien établir la théologie naturelle.

es bei Wolff[1]), Baumgarten[2]), Reimarus[3]), Eberhard[4]) u. A. ausgeführt finden: so dass, wie Kant spottend bemerkte[5]), nunmehr die ganze Metaphysik „an Einer Angel" hing, „da es vorher zwei sein sollten".

Einer der Ersten, der hierwider ausdrücklichen Protest einlegte, war Chr. Aug. Crusius in seinem „Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniss" (1747)[6]). Die logische Seite des Princ. rationis suff. freilich, „dass man nichts mit Vernunft vor wahr halten kann, wenn man nicht einen zureichenden Erkenntnissgrund dazu hat", fasste er auch — und mit Recht — als blosse Folgerung des Satzes vom Widerspruch[7]); aber den Satz: „Alles, was entstehet, entstehet von einer zureichenden Ursache" mochte er nicht aus derselben Quelle herleiten: „Gesetzt es spräche Jemand, das Ding A sei ohne Ursache entstanden, so sagte er nichts Widersprechendes. Denn er sagte, es sey in einem gewissen Augenblicke noch nicht gewesen, jetzt aber sey es. Hier ist kein Widerspruch. Denn er redet von unterschiedenen Zeitpunkten" . . . .[8]). — Wir müssen darum nun aber von dem Leipziger Professor des vorigen Jahrhunderts keine positivistischen Anwandlungen erwarten. Er hat nicht umsonst neben dem citirten Buche einen „Entwurf der noth-

---

[1]) Metaph. § 29 ff.

[2]) Metaph. § 20: Hätte ein Possibile keinen Grund, so wäre „Nichts" sein Grund. Si nihil foret ratio alicuius Possibilis, foret nihil aliquid: was sich widerspricht.

[3]) Vernunftlehre [3] (1766) § 123 (S. 121 f.).

[4]) Vgl. Kants Bericht (und Kritik): Über eine Entdeckung (W. W. I 409 ff.): . . . . Im letztern Falle könnte also etwas möglich und denkbar sein, dessen Grund Nichts wäre. — Wenn aber von zwei entgegengesetzten Dingen eines ohne zureichenden Grund sein könnte: so könnte auch das andere von den beiden Entgegengesetzten ohne zureichenden Grund seyn . . . . (S. 413). Von Kants Einwänden hebe ich nur den vierten hervor: dass der Satz in der unbeschränkten Allgemeinheit, wie er dasteht, wenn er von Sachen gelten soll, offenbar falsch sei: „denn nach demselben würde es schlechterdings nichts Unbedingtes geben" (415; vgl. o. S. 162).

[5]) a. a. O. S. 412.

[6]) Vgl. 1. Bd. S. 133, Anm. 2.

[7]) § 275. Vgl. o. S. 160 Anm. 1.

[8]) § 260, S. 471.

wendigen Vernunftwahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegengesetzet werden" (1745, 2. Aufl. 1753) geschrieben. Auch er ist im Grunde doch auch Leibnizianer, Rationalist. Anstatt den Satz vom zureichenden Realgrund (wo nicht alles Seins so doch alles Geschehens) in den Thatsachen und, durch dieselben angeregt, in unsern Erkenntniss- und Erklärungsbedürfnissen begründet zu finden, suchte er seine Wurzel in „dem Wesen des Verstandes" und rechnete ihn zu denen, deren Leugnung sich nicht die Natur der Thatsachen, sondern „unsere ganze Natur wiedersetzet" [1]): als ob „unsere" Natur, wenn sie einmal der Natur ausser uns gegenübergestellt ist, irgend eine Gewähr bieten müsste, dass die letztere sich nach ihr zu richten hätte [2]).

So brachte unser Philosoph, indem er das Princ. id. durch diejenigen unerweislichen, aber doch gewissen Sätze ergänzte, „welche zuletzt das Positive und Kernichte in unserer Erkenntniss ausmachen" [3]), die Metaphysik wieder an mehrere Angeln. Schon im 1. Bande [4]) ward diesen Crusius'schen Cardinalsätzen die vernichtende Bemerkung Kants gegenübergesetzt, dass viele derselben ansehnliche Zweifel verstatten und dass es kein hinlänglicher Grund der Wahrheit sei, etwas nicht anders denken zu können: „das Gefühl der Überzeugung ist ein Geständniss, aber nicht ein Beweisgrund" [5]). Natürlich; viele unsrer festesten, unauflöslichsten Überzeugungen sind sehr unbegründete Denkgewohnheiten, pure Vorurtheile.

Als Kant seine Erinnerung gegen Crusius machte (1763), rang er zwar schon schwer damit, sich von den Absurditäten und Unfruchtbarkeiten der Schule frei zu machen [6]): im Grunde

---

1) § 259, S. 468.

2) Vgl. o. S. 156.

3) a. a. O.

4) S. 68 f.

5) W. W. I, 104; vgl. dazu was J. St. Mill Logic II, 5. 6; 7. 1 gegen Herbert Spencers dem Crusiusschen verwandtes Princip von der Unbegreiflichkeit (inconceivableness) des Gegentheils bemerkt.

6) Vgl. u. A. die Dicta: „Wie etwas aus etwas anderm aber nicht nach der Regel der Identität fliesse, das ist etwas, welches ich mir gerne möchte

steckte er aber doch selbst noch tief im rationalistischen Vorurtheil [1]). Zwar zeigte er die grossen Unterschiede, die zwischen Mathematik und Philosophie bestehen, ausführlich auf [2]); zwar bemängelte er treffend Crusius' Cardinalsätze: aber er möchte doch auch „gerne eine Tafel von den unerweislichen Sätzen aufgezeichnet" sehen, die in der Metaphysik die Rolle der „augenscheinlichen" Axiome der Mathematik spielen könnten. Er ist, solche Axiome suchend, der Meinung, dass, da „in der Weltweisheit der Begriff der Sache, die ich erklären soll, gegeben ist, dasjenige, was unmittelbar und zuerst in ihm wargenommen wird, zu einem unerweislichen Grundurtheile dienen" müsse [3]). „Ihr wisst einige Prädikate an einem Dinge gewiss. Wohlan legt diese zum Grunde Eurer Schlüsse, und Ihr werdet nicht irren" [4]).

Aber wenn von dem Raume, der Zeit und der Zahlenreihe, die lauter Unica und absolut gleichförmig sind, auf diese Weise mathematisch (durch Anschauung) Etwas über ihre inneren Verhältnisse auszumachen war, so liess sich das doch auf die aussermathematischen, bloss qualitativen Begriffe, die viele Dinge zu einer Klasse zusammengreifen, nicht anwenden. Es blieb die in aller Induction so wichtige Frage hangen, ob die in Einer Beziehung gleichartigen Dinge auch in jedem andern an Einem oder einigen Exemplaren mit dem constitutiven Begriff der Klasse verknüpften Prädikate gleichartig sein würden. Und sollte bloss der Begriff analysirt werden, so war schwer abzusehen, wie damit weiter zu kommen wäre. Kant liess selbst bald dieses vermeintliche Ex-

---

deutlich machen lassen (I, 158). Die Metaphysik ist ohne Zweifel die schwerste unter allen menschlichen Einsichten; allein es ist noch niemals eine geschrieben worden (S. 88). Das Daseyn ist gar kein Prädikat von irgend einem Dinge. Es geht auf den Ursprung der Erkenntniss, die ich davon habe. Ich habe, sagt man, es gesehen, oder von denen vernommen, die es gesehen haben" (S. 171 f).

[1]) Vgl. z. B. a. a O. S. 116: „Die Metaphysik sucht die Natur des Raumes und den obersten Grund zu finden, woraus sich dessen Möglichkeit verstehen lässt".

[2]) a. a. O. S. 79 ff.

[3]) a. a. O. S. 85 f. vgl. S. 74.

[4]) a. a. O. S. 100.

pediens als irrig fallen, um in diejenige „copernicanische" Theorie einzulaufen, die sein zäher Rationalismus als den einzigen Rettungshafen erkannt zu haben glaubte. Wovon aber hier die Rede noch nicht sein kann.

Nach Kant ist noch sehr oft im Sinne und auf Grund der Principien philosophirt worden, die er selbst nach langem, gründlichem Nachdenken aufgegeben hat. Ich zeichne aus der Menge der hierhergehörigen Versuche, nachdem über Herbarts Grundgedanken schon im 1. Bande [1]), wie ich glaube, ziemlich ausreichend Bescheid gegeben worden ist [2]), unter den bezüglichen Philosophen noch Hermann Lotze und William Hamilton aus. In beiden verbinden sich wie bei den meisten Modernen Anregungen, die aus den verschiedensten Regionen und Entwickelungsphasen des Rationalismus

---

[1]) S. 134 ff. Weitere Berücksichtigung erfährt Herbart (als Kantkritiker) unten § 18; dort findet auch sein Versuch, durch „speculative Psychologie" (vgl. Einl. W. W. I, 193) über Kant (und Fichte) hinauszukommen, seine Würdigung.

[2]) Zu dem, was ebenda S. 73 über Victor Cousin bemerkt ist, füge ich noch ein paar instructive Notizen aus der Philosophie de Locke (4. ed.) hinzu: Seine Gewährsmänner, sagt er, seien nicht die Alten; ce n'est pas même à Leibniz, déjà trop loin de nous, c'est à Reid (vgl. o. S. 44 ff) et à Kant (aber, fügen wir hinzu, nicht dem transcendentalphilosophischen) que j'ai emprunté leurs arguments (406 f.). Unter Cousins „nothwendigen Urtheilen" treten hervor (p. 282 f.): Il n'y a pas de qualité (modification) sans un sujet, pas de corps (succession) sans espace (temps): was in dieser Form selbstevidente, weil analytische Sätze sind. Aus demselben Grunde kann man es mit dem Philosophen für „évident" halten, que l'attribut et l'accident présupposent le sujet et la substance (p. 154) und tout phénomène suppose l'être (p. 328). Alle diese Sätze sind analytisch oder um mit Cousin selbst zu sprechen „frivol", ebenso frivol, wie der von ihm so titulirte Satz: tout effet suppose une cause (p. 166): dont un terme contient déjà l'autre et exprime la même idée d'une manière différente. Anderswo drückt er das Causalitätsprincip so aus, dass sobald ein Phänomen anfange, dieses Princip uns „irrésistiblement, infailliblement, instinctivement, intuitivement" (p. 330, 332. 338, 353) antreibe (porte), à en *chercher* la cause: was auf ein subjectives Bedürfniss hinausläuft. — Als die Quelle der absoluten Auctorität der „Vernunft" wird schliesslich Gott bezeichnet (353 f.), wozu zu vergleichen 1. Bd. S. 69.

geflossen sind: organischer vereinigt bei jenem, äusserlicher bei diesem.

Was Lotze[1]) gegen den Empirismus vorbringt, ist zweifachen Charakters.

Es ist zunächst nur die Überzeugung, dass das von unserm Bewusstsein unabhängige Sein — denn ein solches setzt er wie Herbart durchweg voraus[2]) — mit seinen Inhalten und Verhältnissen nicht ohne Mit- und Rückwirkung des vorstellenden Subjects (der Seelensubstanz) fertig in „uns" hinüberfliessen könne, dass alle sinnlichen Empfindungsweisen, wie unsere Raumanschauung, dass auch unsere Begriffe von Ding und Eigenschaft, von Ursache und Wirkung als ursprüngliche Äusserungen, reactive „Thätigkeiten" des Geistes zu betrachten seien, der Art, dass nur die jeweilige Bestimmtheit der Ausfüllung resp. Anwendung dieser allgemeinen Formen und Functionen „auswärtigen" Ursprung habe[3]). Was Aufstellungen sind, welche, auf der „metaphysischen" Voraussetzung einer substanziellen Seelenmonade und einer ausser ihr befindlichen Welt an sich ruhend und den Unterschied des Apriori und Aposteriori mit dem des eigenen Products und fremden Zuflusses parallelisirend, eigentlich mehr in die angewandte Ontologie und speculative Psychologie als in die Erkenntnisstheorie gehören, jedenfalls mit unserer augenblicklichen Frage nichts zu thun haben[4]). Es sind

---

[1]) Über seine historische Stellung vgl. was er selbst beibringt, Streitschriften S. 8 ff. Wenn wir seine systematischen Schriften durchgehen, finden wir vor Allem Platon, Leibniz, Kant und Herbart berücksichtigt; und zwar ebensosehr als Quelle der Anregung wie als Gegenstand der Widerlegung, am häufigsten freilich als Unterlage der Fort- und Umbildung. Um seines Kantianismus willen muss er noch einmal unten (§ 25) behandelt werden. Es liess sich jedoch nicht vermeiden, dass einige Thesen kantianisirenden Gepräges schon hier mit zur Erörterung kamen.

[2]) Vgl. o. S. 76, 1. Bd. S. 136 ff.

[3]) Logik, 1874, S. 520 ff.

[4]) Der Autor bemerkt in Beziehung auf seine „Apriorität" des Raumes in der Logik (S. 582 f.) selbst ebenso aufrichtig wie treffend: „Für die gegenwärtige Frage hat diese Ansicht keine Bedeutung"; und er überlässt sie demgemäss der „Metaphysik". In seiner eigenen Metaphysik übrigens „die psychologische Entstehungsweise unserer Erkenntniss" — nämlich über die War-

Hypothesen oder besser Fictionen über die transcendente Entstehungsgeschichte des Bewusstseins und seiner Inhalte: wir lassen sie hier auf sich beruhen.

Im weiteren Verlauf werden zweitens sachliche Selbstverständlichkeit und Evidenz, Allgemeingültigkeit und Denknothwendigkeit als die Characteristica des Angeborenen, Rationalen oder „Apriori" in Anspruch genommen [1]: was eine ganz andere Aussicht eröffnet; eine Aussicht aber auch, die nun wirklich in das Gebiet hineinweist, auf dem wir uns mit unsern Auseinandersetzungen in diesem Paragraphen befinden.

Sehen wir uns die Position des Näheren an! „Die Neigung, alle allgemeine Erkenntniss aus Erfahrung, d. h. aus Summirung von Einzelwarnehmungen zu gewinnen, kommt nicht zum Ziele; irgendwo ist stets als nothwendiges Hülfsmittel einer jener Gedanken vorauszusetzen, dessen einmal gedachtem Inhalt man mit unmittelbarem Zutrauen den von ihm erhobenen Anspruch auf allgemeine Gültigkeit zugibt" oder, wie es an einer andern Stelle weniger subjectiv heisst [2], „der, einmal gedacht, sich selbst ewige Geltung der Erfahrung vorgreifend zuschreibt" [3]. „Ohne die Voraussetzung der unbedingten Gültigkeit gewisser der Erfahrung nicht verdankter Grundsätze kann von den aus Erfahrungen zu gewinnenden Kenntnissen keine für wahrscheinlicher gelten als eine andere" [4]. „Mit der ganzen Hartnäckigkeit eines Philosophen" wird behauptet, „dass

---

nehmungsthatsachen hinaus — wieder weiter an die Psychologie abschiebend (Met. S. 16 f.). An die speculative, idealistische natürlich; denn die positivistische kennt kein Subject vor Empfindungen und Warnehmungen; und wo sie etwa die physischen und physiologischen Vermittelungen der Warnehmungen behandelt, ist sie sich bewusst, sich im Cirkel zu drehen, und zweitens die Empfindung selbst auch aus jenen Vermittelungen nicht begreiflich machen zu können. Vgl. o. S. 136.

[1]) Logik, S. 525 ff., Dictate zur Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant § 12, 17 ff.

[2]) Vgl. o. S. 165 Kants Bemerkung gegen Crusius.

[3]) Logik S. 528. 526. Vgl. d. Ph. seit Kant, § 23: „. . . als er sich durch seinen Inhalt selbst die Grenzen seiner Competenz bestimmt".

[4]) Logik, S. 580.

zuerst das gelten muss, was wir an sich im Denken nothwendig finden, mag alles Übrige biegen oder brechen"[1]).

Am leichtesten wird der Positivist sich mit dem Rationalisten über die logischen Axiome verständigen können. „Keine sensualistische oder empirische Theorie der Entstehung unseres Denkens und Wissens", sagt Lotze[2]), könne „dahin kommen, den Satz der Identität oder des ausgeschlossenen Dritten zu beweisen oder zu widerlegen": Gewiss! sie darf es aber auch gar nicht beanspruchen[3]). Denn diese Axiome sind der Leitfaden alles Denkens, sobald es folgerichtig, widerspruchslos, „logisch" sein will; auch die sensualistische Theorie bedarf ihrer, wie Lotze richtig bemerkt, „zu jedem Schritt ihrer Folgerungen"[4]). Genetische Erklärung ist übrigens, wie Lotze auch sehr wohl weiss und oft gebührend hervorhebt[5]), allüberall etwas anderes als objective Gültigkeit. Aber was letztere angeht, so ist diese in Betreff des A = A und seiner Corollarien nur darum über allen Zweifel erhaben, weil diese eng zusammengehörigen, ja sachlich coincidenten Sätze die ebenso nothwendige wie selbstverständliche (formale) Voraussetzung aller auf Gültigkeit gerichteten Gedankenbewegung sind. Selbstverständlich sind sie, weil sie analytisch, mehr: weil sie tautologisch sind[6]). Lotze lässt in seiner allgemeinen Beschreibung des Denknothwendigen richtig durchblicken, was für diese Sätze durchaus passt, dass der in ihnen gedachte Inhalt sich selbst die Geltung verschafft. Natürlich: denn er ist die conditio sine qua non alles Gültigen. Für Sätze solcher Art bedarf es nun jedenfalls keiner Angeborenheit, keines besonderen intellektuellen Vermögens, keiner subjectiven „Vernunft"; sie haben ihre Ver-

---

1) Metaph. S. 225.
2) Logik, S. 531 f.
3) Vgl. 1 Bd. S. 140 Anm. 8.
4) Vgl. o. S. 162 Anm. 4.
5) Vgl. z. B. Logik 531 f., deutsche Philosophie seit Kant § 12, § 17 ff.
6) Über eine neuerlich wieder hervorgeholte ältere Wendung, wonach auch in den logischen Cardinalsätzen etwas „Synthetisches" liege, findet der Leser unten im Schlussparagraphen Auskunft.

nunft sozusagen in sich selbst. Nur dasjenige ist vernünftig, was nach ihrer Regel läuft. Wir streiten mit Niemand, der sich von ihnen losbindet. Factisch kann es bei näherer Einsicht glücklicher Weise auch Niemand. Wird ihm seine Confusion oder Sophistik bis zu dem Punkte entwickelt, dass der innere Widerspruch der Gedanken hervortritt, so ist er nicht bloss widerlegt, sondern auch selbst zum Rücktritt gezwungen. Der zu Tage getretene Widerspruch ist nicht auszudenken. Und schliesslich ist Alles, was uns von Denkinhalt geboten wird, durchweg der Art, dass es widerspruchslosem Denken sich fügt. In keiner Sinnessphäre sind wir genöthigt, widersprechende Elemente an demselben Ort oder Moment zusammen vorzustellen. Es gibt keine coincidentia oppositorum. In dem Gegebenen ist sie nicht; und in dem, was wir denkend über dasselbe von Erklärungen erfinden, dürfen wir sie nicht ansetzen. In einem und demselben Sinne ist jegliches nur es selbst und nicht ein Anderes. So kommt es denn, dass ein Denken, das bei dem Realen richtig anknüpfte, logisch fortgesetzt, überall mit demselben wieder zusammentrifft [1]).

Gibt es nun wohl irgend welche Sätze, deren Gültigkeit auf demselben Niveau steht: Sätze, die nicht etwa blosse Anwendungen der logischen Gleichungen auf Specialfälle sind? Gibt es Sätze, die vor und abseits aller Erfahrung innere Rationalität oder äussere Auctorität einer erkenntnissgebenden subjectiven, angeborenen Vernunft mit Nothwendigkeit umkleidet und die zugleich von jeder Erfahrung bewährt werden? Man sollte glauben, dass in demselben Maasse, als nur Gedanken, welche sich auf das A = A bringen lassen, für denkgerecht und allgemeinverbindlich gelten, damit sogar jede Aussicht für Sätze anderer Constitution, falls die Erfahrung sie nicht stützt, schon im Princip völlig abgeschnitten wäre.

Die logischen Wahrheiten sind nothwendig, selbstgewiss. Aber sie sind auch nur formell. Sie erzeugen keinen Inhalt, sie bringen nicht weiter; sie sagen nur, dass jeder woher auch immer gewonnene Inhalt für alle weitere Bearbeitung bleiben

---

[1]) Vgl. Kants Analogien, S. 35 ff.

müsse, was er sei. Kann irgend ein materialer, wirklichen Erkenntnisszuwachs bietender, z. B. irgend eine positive Relation zwischen Differentem ausdrückender Satz dieselbe Höhe der Selbstverständlichkeit oder Nothwendigkeit abseits der Erfahrung erlangen? Oder kann ihm „Vernunft" solche Dignität verleihen?

Lotze: „Den Satz A = A betrachten wir unbeanstandet als eine verständliche [1]) Wahrheit auf Grund der unmittelbaren Evidenz, mit welcher er sich uns aufdrängt und keine weitere Vermittelung seiner Gewissheit wünschenswerth macht. Wenn nun mit gleicher Evidenz sich uns ein einfachster synthetischer Satz von der Form A + B = C darbietet, warum soll . . . . diese Gleichung erst mit Hülfe irgend einer Vermittelung gelten" [2])? Wir fragen: Gibt es solche „synthetischen" Sätze von einer der logischen ähnlichen Selbstverständlichkeit?

Nach Lotze [3]) so viele, dass man sie in ein System bringen kann. Dann würde allerdings manche dieser Wahrheiten, durch logische Mittel als Sonderfall einer allgemeineren nachgewiesen, ihren selbständigen Werth verlieren [4]).

Aber wie können denn synthetische Wahrheiten von logischer Evidenz sein? Ist nicht auf diesem Gebiete die „Evidenz" bloss subjectiv? und, objectiv betrachtet, eine Illusion? muss sie es nicht sein?

Unser Philosoph muss zugestehen, dass unter Umständen auch die häufige Wiederholung „den Schein einer selbstverständlichen sachlichen Verknüpfung der vorgestellten In-

---

[1]) Wir sagen mehr: nämlich als eine selbstverständliche.

[2]) Logik, S. 595.

[3]) S. 596 f. Vgl. Metaphysik S. 3 o. S. 152 f. 166.

[4]) Er erinnert selbst an den platonischen Zug dieses Gedankens: „Diese Aufgabe synthetischer und dennoch nothwendiger Entwickelung synthetischer Wahrheiten aus einem höchsten Princip ist vielleicht schon in noch unbestimmter Ahnung die Aufgabe platonischer Dialektik gewesen". (Vgl. 1. Bd. S. 105 ff. 242 ff.; besonders S. 245 Anm. 6 die Stelle aus Platons Soph. 253 B ff. Sie ist vor Lotze in neuerer Zeit das Idol gewesen, dem die Hegelsche „Dialektik" nachjagte. Vgl. 1. Bd. S. 162 ff.; unten § 17). Auch unser Philosoph hält sie „für das höchste und nicht schlechthin unerreichbare Ziel der Wissenschaft".

halte annimmt", indem wir alle zuweilen der Versuchung unterliegen, zuletzt für selbstverständlich das anzusehen, was eine fortgesetzte anschauliche Beobachtung uns häufig vorführt [1]). Es gibt ihm wie uns „falsche Evidenzen" [2]). Wir finden, sagt er, nachträglich zu unserer Verwunderung unsere vermeintlich nothwendigen Annahmen durch die Denkmöglichkeit — wir würden hinzufügen Facticität — des contradictorischen Gegentheils zerstört [3])

Dieser Umstand beunruhigt aber unsern Aprioristen doch nicht entscheidend. Das seien doch nur, sagt er, zufällige, überwindbare Mängel. Würden wir unsere Urtheile von „unzergliederten, verstohlen mitwirkenden Nebengedanken", von „Stimmungen und Wünschen" ganz frei erhalten, so würden die „ursprünglichen Wahrheiten" in der Nothwendigkeit ihres „Eigeninhaltes" rein vor unser Bewusstsein treten. „Die Präsumtion der Wahrheit" eines solchen Satzes würden wir erst aufgeben, „wenn entweder die Befolgung seiner vorausgesetzten Richtigkeit in Widersprüche verwickelt, oder weil positiv sich die Wahrheit eines andern Satzes darthun lässt, aus der zugleich die Entstehung der scheinbaren Evidenz des falschen begriffen wird" [4]).

Der Leser wirft vielleicht ein, wie wir: Aber der Widerspruch könnte doch nur gegen andere materiale Sätze von vorausgesetzter Evidenz hervortreten; in gleicher Weise könnten nur solche die Entstehung der Illusion begreiflich machen. Natürlich müssten diese, wenn nicht die gemissachtete Erfahrung über vorgebliche Vernunftnothwendigkeiten obsiegen soll, auch a priori aus reiner Vernunft gewiss sein. Wer oder was entscheidet aber zwischen den Ansprüchen zweier mit gleichen Ansprüchen der „Evidenz" auftretenden Sätzen? Drehen wir uns nicht im Cirkel?

Und was ist eigentlich „Evidenz"? was ist sie ausser

---

[1]) Logik, S. 529, Metaph. S. 111.

[2]) Logik 580. Wie „falsch" Evidenzen seien können, beweist uns z. B. Descartes' vorgeblich evidente Behauptung, dass unser empirisches Bewusstsein seine Substantia cogitans enthalte.

[3]) Logik 529.

[4]) S. 530 f. 580 f.

der inneren Selbstverständlichkeit, dass A A bleiben muss, dass von zwei einander contradictorisch entgegengesetzten Sätzen nur Einer wahr sein kann u. dgl.? „Als psychischer Vorgang betrachtet“, sagt Lotze [1]), besteht sie in der Ruhe und dem streitlosen Gleichgewicht des Gemüths“. Aber so sehr wir zugeben, dass dieses Gleichgewicht auch ausserhalb der logischen Normen hervortreten könne, ebenso wenig können wir dergleichen subjective Befriedigungserfolge mit der objectiven Nothwendigkeit des A = A, die auch in dieser Beziehung als normativ, ich meine als mustergiltig sich bewährt, in Concurrenz oder Vergleich treten lassen. Was logische Evidenz sei und warum sie genüge, glauben wir zu wissen: durch welche Art von Evidenz sich synthetische Urtheile nicht bloss Beifall, sondern objective Gültigkeit zu erringen vermögen, müssen wir noch erfahren. Wir wollen die Hauptbeispiele ansehen.

Nach den logischen Axiomen werden uns zunächst die mathematischen Wahrheiten als Vernunfturtheile a priori dargeboten: „Wer überhaupt von angeborenen Erkenntnissen spricht, rechnet die mathematischen am gewissesten zu ihnen“[2]). Sie sind, abgesehen von den blossen Anwendungen logischer Selbstverständlichkeiten auf den Specialfall der Grössenverhältnisse [3]), wirklich nicht von bloss analytischem Charakter, sondern: wenn Gleichsetzungen, Gleichsetzungen des in anderem Sinne Verschiedenen, abhängig von der Thatsache, dass es solche für einander substituirbare Grössenconstitutionen und -Verhältnisse überhaupt gibt, und von der unmittelbaren Anschauung, die sie evident macht: logisch letztlich begründet in der Einzigkeit und Uniformität des Raumes, der Zeit und der Zahlenreihe [4]): so dass, wessen Raum oder Zahl es auch sei, es immer derselbige Raum und dieselbige Zahl ist oder als solche vorausgesetzt wird, und wo man auch in ihnen Grössen

---

[1]) Logik S. 580.

[2]) Logik S. 583.

[3]) Wie: zwei Grössen, einer dritten gleich, sind unter einander gleich; Gleiches zu Gleichem gibt Gleiches; das Ganze ist grösser als der Theil. Vgl. die 7 ersten Axiome des Euklid und o. S. 151 Anm. 1.

[4]) Vgl. o. S. 166.

herausschneide und Verhältnisse setze, sie sich überall auf gleiche Weise wiederfinden lassen. Lotze: „In der Geometrie macht es die eigenthümliche Natur des Raumes möglich, dass eine sachliche Identität verschiedener Ausdrucksformen bestehen kann. Hierauf, auf der unbegrenzten Möglichkeit besonders, durch willkürliche Hülfsconstructionen jedes Raumgebilde immer andern mathematischen Gesichtspunkten unterzuordnen, beruht die Fruchtbarkeit der geometrischen Methode [1]). Sobald die Aufmerksamkeit Veranlassung erhielt, von den höchst mannigfaltig gezeichneten Raumfiguren, mit denen uns die Warnehmungswelt umgibt, sich auf die einfachsten Beziehungen zu richten, die in ihnen enthalten sind, dann sprang unvermittelt die evidente Wahrheit hervor, ganz so, wie es Platons vortreffliche Darstellung im Menon zeigt" [2]).

Aber wir werden doch darum nicht — mit Platon — annehmen sollen, dass diese Einsichten „angeboren" seien, nachdem uns der Idealist selbst so vortrefflich an die eigenthümliche Natur des Raumes — die wir doch als ein uns Fremdes vorfinden — gewiesen hat?!

„Eine empiristische Auffassung", sagt er, „müsste jedes einmalige Bewusstwerden" der einfachen Grundsätze der Geometrie für Etwas halten, dessen „allgemeine Geltung als wahr niemals, als wahrscheinlich aber nur durch Übereinstimmung sehr vieler Wiederholungsfälle bewiesen werden könnte" [3]). So? „müsste" sie? auch wenn sie auf der in jedem gegebenen Moment immer wieder sofort verificirbaren Thatsache von der durchgängigen Selbigkeit, Gleichförmigkeit und Constanz des Raumes ruhte? auch wenn Geometrie durchweg diese Voraussetzung machte? —

Zu den logischen und mathematischen Axiomen kommt unserm Rationalisten als dritte apriorische Wahrheit das Causalitätsgesetz. „Jeder Versuch, seine Anwendung auf Association und Reproduction der Vorstellungen zurück-

---

[1]) a. a. O. S. 578.

[2]) S. 583.

[3]) S. 579; vgl. aber d. Philos. seit Kant § 18.

zuführen, setzt in anderer Form es selbst als giltig .... voraus"[1]).

Der Positivist würde dazu zu bemerken haben, dass er gar nicht den Anspruch erhebt, durch psychologische Genealogien Giltigkeiten, wohl aber Nichtursprünglichkeiten zu erweisen; und dass ein Satz, der für alle Denk- und Erkenntnissarbeit die fortwährende Voraussetzung bildet, durch dieselbe — nicht aber durch eine vorgebliche Denknothwendigkeit a priori und logicalische Evidenz — jedenfalls für die Sphäre, für die er stehende Voraussetzung sei, Allgemeingültigkeit gewinne: was ihn zu einer regulativen Maxime und nothwendigen Hypothese mache; und dass, wenn ihn dann die Erfahrung Schritt für Schritt immer umfassender bewähre, er allmählich von dem Range einer solchen Maxime und Hypothese zu dem eines Axioms aufsteige[2]).

In engstem Zusammenhange mit dem Causalitätsgesetze steht nach Lotze die vor aller Erfahrung feststehende, aus der Erfahrung unableitbare — denn grosse Gebiete der Natur und die ganze Zukunft sind uns unbekannt[3]) — Voraussetzung von „ursprünglicher Gewissheit", dass es überhaupt in dem Geschehen gesetzliche Ordnung und Beständigkeit des Verhaltens gibt, so dass „jeder einzelne Vorgang die Bedingung für ein bestimmtes Maass eines auf ihn folgenden" ist, und die Zukunft „das Muster der Vergangenheit fortsetzt"[4]).

Indessen warum soll etwas von „ursprünglicher" Gewissheit sein und „vor aller Erfahrung" feststehen, was so sichtbar bei dem Übergang jeder jeweilig gegebenen Gegenwart in die Zukunft, die nun beide, Gegenwart wie Zukunft, für uns, die Nachsehenden, in der Vergangenheit liegen, sich bestätigt; und was ebenso fühlbar unter dem fortgesetzten Druck dieses Sachverhalts und dem Versuch, nach den vermeintlichen Zusammengehörigkeiten und Abhängigkeiten der Ver-

---

[1]) S. 532, vgl. o. S. 161 ff.
[2]) Vgl. Vierteljahrschr. f. wiss. Ph. VIII. S. 3. 15.
[3]) Metaph. 5 f. 474.
[4]) Log. S. 586. 527 f. 588. Metaph. S. 5 ff.

gangenheit Conjecturen für die Zukunft zu entwerfen, in der Wissenschaft sich erst ganz allmählich [1]) etablirt hat [2])?

Lotze nimmt selbst für seine „Voraussetzung" nicht sowohl „Denknothwendigkeit", als ein „unmittelbares Zutrauen", einen „Glauben" in Anspruch: ohne welchen, fügt er hinzu, der „Rechtsgrund" fehlen würde, „auf den jede Induction sich stützt" [3]). Bestehe aber die Annahme von der Gesetzlichkeit alles Naturgeschehens „einmal zu Recht", so löse sich weiter der Verlauf der Dinge in ein mit den wechselnden Beziehungen gesetzmässig wechselndes Verhalten vieler Elementaragentien auf: „jedes Einzelereigniss muss dann das Gesammtergebniss vieler Einzelgesetze sein, deren jedes nur von zwei Elementen A B und ihrer Beziehung M handelt" [4]).

Es mag innerhalb terminologischer Zulässigkeit liegen, eine Annahme, die auf der milliarden mal milliardenfach beobachteten Constitution der bisherigen Warnehmungsobjecte ruht und zugleich die nothwendige Voraussetzung aller aetiologischen Forschung ist, ja bei dem Aufbau der Ergänzungen, die jeder seinen Warnehmungsfragmenten hinzufügt, um eine „Welt" zu gewinnen, überall mitwirkt, solche Annahme, da sie sich so absolut nicht begründen lässt, dass nicht der vage Zweifel übrig bliebe, ob auch künftig die Zukunft der Vergangenheit und das Unbekannte dem Bekannten ähnlich sein werde, einen „Glauben" zu nennen: warum er aber trotz so complicirter Abhängigkeit ein „unmittelbarer" heissen soll, das ist nicht abzusehen. Auch wäre wohl ein so unmittelbarer Glaube ein schlechter „Rechtsgrund" der Induction: während wir den unsrigen für den zulänglichen, und jedenfalls allein möglichen halten [5]).

Übrigens darf wohl darauf hingewiesen werden, dass der Rationalist auf Grund seines Glaubens zu einer ähnlichen

---

[1]) Vgl. o. S. 148.

[2]) Weshalb Lotze die Annahme von der Gesetzlichkeit im Laufe der Dinge (Metaph. S. 6) im Sinne der Gegner eine „willkürliche" nennt, ist nicht wohl abzusehen.

[3]) Logik S. 567, 569 f. Met. 132.

[4]) Logik S. 586.

[5]) Vgl. L. Liard, Logique 1884 p. 155 ff.

Weltanalyse gelangt, wie wir sie oben an „Bedürfnisse" knüpften und wie sie früher auch der Empirist Mill weitläufig beschrieben hat [1]). Und auch diesem ist die Gleichförmigkeit im Gange der Natur Voraussetzung jedes Erfahrungsschlusses.

Viertens gelten unserm Rationalisten die einfachsten Grundsätze der Mechanik a priori [2]). Er sagt:

„Wenn die Vorstellung einer Beziehung zwischen verschiedenen Elementen uns gegeben ist, einfach genug, um jenen reinen Fall darzustellen, in welchem die eignen Gesetze der Natur ihre einfachste durch keine Vielheit mitwirkender Nebenbedingungen verhüllte Folge hervorbringen, warum soll denn die Vernunft .... nicht unmittelbar das Ergebniss inne werden können, das aus jener Beziehung entspringen muss" [3])? Die Mechanik sieht von störenden Nebenbedingungen ab und verfolgt in abstracto die reinen Consequenzen der einfachsten Fälle. Die Erfahrung lässt es oft sehr lange nicht zu der Einfacheit des Begriffs kommen, „in welcher er Gegenstand unmittelbarer Erkenntniss werden kann" [4]).

Was das unmittelbare „Innewerden" des Verfahrens der Natur, wenn der Fall einfach genug ist, um leicht überblickt werden zu können, für den Rationalismus oder Apriorismus beweisen mag, wird ein Unbefangener schwer einzusehen vermögen. Andererseits dürfte die abstracte Isolirung gewisser Bedingungen, wenn die Erfahrung über die Folgen noch nichts gelehrt hat und dieselben nicht etwa auf Grund mathematischer Abhängigkeit oder sonstwie schon feststehender Beziehungen deducirt werden können, schwerlich geeignet sein, dieselben vorhersehen zu lassen. So ist es überhaupt: Entweder bietet das thatsächlich Gegebene die „Erkenntniss" explicite oder implicite schon dar; und dann bedarf es keiner besonderen synthetischen „Vernunft" und Angeborenheit, um aus sich zu entdecken, was vorliegt; oder die Vernunft legt sich aufs Rathen, Anticipiren und Hypothesenbilden und

---

[1]) Vgl. o. S. 133 f., Mill, Logic, III, 4. 1.

[2]) Logik, S. 596. 585.

[3]) S. 585.

[4]) S. 586 f.

kann's damit treffen oder verfehlen, je nachdem die Thatsachen sind. —

Zwar sind die Special-Anwendungen des Apriorismus im Allgemeinen dem nächsten Paragraphen vorbehalten. Aber in Beziehung auf Lotze's rationale Mechanik dürfte es sich doch empfehlen, die Grundgedanken schon hier an zwei concreteren Beispielen näher zu beleuchten: der nächste Paragraph kann sich dann bei den nachkantschen Rationalisten überhaupt auf diejenigen Versuche beschränken, die trotz Kants radicalem Verdict mit sogenannten Vernunftgründen in's Transcendente zu gelangen strebten.

Von dem Galileischen Beharrungsgesetz leugnet Lotze nicht, dass es aus der Verallgemeinerung von Versuchsergebnissen hervorging; aber nun es gefunden ist, sei es unzweifelhaft „der Ausdruck einer spät eingesehenen Denknothwendigkeit“ [1]).

Merkwürdiger Weise hat der Philosoph dieser Äusserung einige andere gegenübergestellt, welche wie eine Selbstverurtheilung seiner Denknothwendigkeit herauskommen. Er sagt [2]): „Die Gewissheit des Satzes oder seine thatsächliche Gültigkeit ist uns sowohl durch die Ergebnisse der Erfahrung als durch den Zusammenhang der Wissenschaft verbürgt. Je mehr es uns gelingt, nachweisbare Widerstände zu beseitigen, die eine mitgetheilte Bewegung hindern, um so länger und gleichförmiger setzt sie sich fort. Wie auch immer eine geschehende Bewegung . . . . durch den Einfluss neuer Bedingungen geändert werden mag, so wissen wir doch, dass wir dem wirklichen Vorgang nur dann durch Rechnung nachkommen, wenn wir die erlangte Geschwindigkeit . . . . als fortdauernd ansetzen“. Auch der Positivist könnte nichts Besseres anführen. Ferner [3]): „Das Fortbestehen jeder einmal entstandenen Bewegung behält auch für den Überzeugten seine Paradoxie. Ist die Bewegung Nichts als eine Änderung äusserer Relationen, warum soll denn diese Änderung nach dem Aufhören der Bedingung fortdauern,

[1]) Logik 587.

[2]) Metaph. S. 311.

[3]) Ebenda.

welche sie erzwang? Man sucht vergeblich nach allgemeineren Grundsätzen, welche die Entscheidung brächten".

Welcher Misserfolg weder ihm noch uns die Gewissheit aus der Erfahrung und dem Zusammenhang der Wissenschaft antastet.

Aber die „Hartnäckigkeit" [1]) seines Rationalismus lässt ihm keine Ruhe, wenigstens eine „apagogische Erörterung" zu versuchen [2]). Sie lautet im Wesentlichen so: „Entweder kommt Bewegung überhaupt nicht zu Stande, sondern erlischt sogleich, indem sie Miene macht, ein dt hindurch zu dauern; oder: wenn die Bewegung allmählig abnehmen soll, so gilt principaliter das Gesetz der Beharrung und nur secundär nimmt die Bewegung durch Widerstände ab". Das Gesetz der Bewegung ist „ein integrirender Bestandtheil unserer Vorstellung von der Bewegung. Entweder gibt es gar keine Bewegung; oder, wenn es sie giebt und da es sie gibt, so folgt sie nothwendig dem Gesetze der Beharrung; und sie käme gar nicht zu Stande, wenn wirklich streng genommen die erzeugte Wirkung mit dem Aufhören der erzeugenden Ursache aufhören wollte".

Für den Unbefangenen liegt in diesem „apagogischen" Beweis die Behauptung, dass der Begriff der Bewegung, die selbst als Thatsache eingeführt wird, die gleichförmige, ohne weitere Ursache sich vollziehende Fortsetzung der einmal angefangenen in sich schliesst. Aber wie sehr er vielleicht die selbstverständliche Fortsetzung überhaupt als schon in dem Begriffe liegend zugeben mag [3]): schwerlich wird er die Gleichförmigkeit derselben ebenso begrifflich nothwendig finden. Von der spontanen Beschleunigung spricht der Rationalist nicht; und bei der Retardation setzt er sofort „Widerstände" voraus; warum soll „begrifflich" aber Bewegung überhaupt spontane Acceleration oder Verlangsamung ausschliessen? auch langsamere und schnellere Bewegung bliebe

---

[1]) Vgl. o. S. 169.

[2]) Vgl. a. a. O. S. 312. 314. Logik 332; o. S. 162 Anm. 4.

[3]) Vielleicht findet er aber „begrifflich" sogar die fortdauernde Anwesenheit eines nachschiebenden oder ziehenden (schon vorher bewegten) Körpers nothwendig.

doch Bewegung. Wie steht es also mit einer so schwach „bewiesenen“, überdies, wie bemerkt ward, auch für den Überzeugten paradox und „auffallend“[1]) bleibenden „Denknothwendigkeit“?

Das zweite Beispiel betrifft das Parallelogramm der Kräfte. Er legt es sich so zurecht: M, gleichzeitig unter 2 verschiedengerichteten Bewegungsantrieben stehend, befriedigt beide, „wenn es sich so bewegt, dass es am Ende der Zeiteinheit t sich an dem Endpunkt der Diagonale des Parallelogrammes befindet, an den es gekommen wäre, wenn es in zwei Zeiteinheiten t in beliebiger Reihenfolge erst den Weg α oder β ganz, dann den Weg β oder α auch ganz zurückgelegt hätte; die Diagonale ist der geometrische Ort, an welchem sich M nach dt, 2dt, 3dt u. s. f. befinden muss“[2]).

Aber „so überredend“ diese aus einer Art von gemüthlicher Befriedigung der Bewegungsantriebe[3]) hervorgehende Auffassungsweise dem Philosophen scheint, (als ob nebenbei Überredung das Ziel einer apodictischen Erörterung sein könnte): ohne empirische Bestätigung würde sie selbst ihm „von sehr zweifelhafter Gültigkeit sein“[4]). Anticipirt würde also dieser Gedanke nur zu einer Hypothese führen können, welche an der Wirklichkeit zu verificiren wäre. Er selbst fasst sie an einer Stelle als „eine Thatsache der Wirklichkeit, welche, nachdem sie anderweitig sichergestellt ist, sich leicht interpretiren lässt, aber ohne diese Sicherstellung sich a priori nicht mit Zuverlässigkeit würde beweisen lassen“[5]). Wogegen der Positivist auch nichts zu erinnern findet.

Verlassen wir die „reine Mechanik“, so gehören fünftens hierher die „allgemeinen Bedingungen, idealen Formen, principiellen und denknothwendigen Überzeugungen, Voraussetzungen und Grundsätze“, deren Erfüllung die Meta-

---

[1]) Met. S. 311.

[2]) Logik, 591; vgl. 305 ff.; Metaph. 329 ff.

[3]) Vgl. o. S. 162 Anm. 1.

[4]) Logik 593.

[5]) Metaph. S. 330. Vgl. über angeblichen Beweis des Satzes vom Kräfteparallelogramm auch Wundt, Logik II, 271.

physik von allem „verlangen zu müssen glaubt, was überhaupt sein und geschehen soll“ [1]). Der Philosoph geräth hiermit auf die Bahn der Eleaten und Herbarts. Wie sie postulirt er aus reiner Vernunft, wie ein Sein beschaffen sein müsse, um sich, sozusagen, überhaupt als Sein etabliren zu können: anstatt zu bedenken, wie sinnlich und correlativ uns „das Sein“ gegeben ist, und wie uns zu andern Seinsformen fictiver oder hypothetischer Art nur „Bedürfnisse“ führen. Ähnlich wie Herbart „bearbeitet“ er die ontologischen Grundbegriffe: ausser dem Sein und der Realität den Begriff des Dinges, des Werdens, Wirkens, Wesens u. s. w. [2]). Was uns hier besonders interessirt, sind die „Grundwahrheiten“ und „Vorüberzeugungen“ über das, was „die Natur unsers Denkens der Reihe der Erscheinungen als das unbekannte Wesen der Dinge gegenüberzusetzen nöthigt“ [3]). Ihn nöthigt so u. A. die Thatsache der Einheit des Bewusstseins zur Annahme einer Seelensubstanz und der Begriff des Wesens und Seins zu einer Welt in Wechselwirkung stehender Monaden. Eingehendere Würdigung dieser metaphysischen Spezialansätze dem nächsten Paragraphen vorbehaltend, fragen wir hier nur: Gibt es überhaupt ein „unbekanntes Wesen“ der Dinge? und wenn: ob es wohl erkennbar ist, erkennbar sein kann, da es doch dem Begriffe nach jede Beziehung zu einem Bewusstsein, also auch zu einem erkennenden gelöst haben müsste? und umgekehrt: müssen nicht alle Ansätze darüber, wie es auch die Lotze'schen thun, als blosse Gegenbilder der uns bekannten Welt gerathen: wie diese aus Einheiten bestehen, die wechselsweise auf einander Einwirkungen ausüben? Und wie kann uns die Natur unsers Denkens nöthigen, über empirische Thatsachen hinauszugehen, z. B. zur thatsächlichen Bewusstseinseinheit eine Substanz hinzu zu postuliren. Wir setzen an die Stelle der „Natur unsers Denkens“ aus den Thatsachen selbst hervorwachsende Bedürfnisse; und schreiben den an ihrer Hand entworfenen Vorstellungen so viel Werth zu, als sie zur Befriedigung derselben leisten. —

[1]) Metaph. S. 9.
[2]) Metaph. S. 30, 63 ff., 84 ff., 103 ff., 186.
[3]) a. a. O. S. 13 f.

Was ausser diesen fünf Gruppen von vorgeblich ursprünglichen Erkenntnissen bei Lotze noch hervortritt: unsere ästhetischen Gefühle und das Bewusstsein unserer ethischen Verpflichtungen, das liegt ausserhalb unsers gegenwärtigen Interesses.

Wir resumiren: Die logischen Wahrheiten sind freilich fundamental, normativ und nothwendig; aber nur weil sie, durch und durch analytisch, die formalen Kriterien der Gültigkeit sind, ohne Kraft irgend etwas Materielles, Inhaltliches anders als ex hypothesi zu bestimmen. Die mathematischen Wahrheiten sind der Ausdruck der in der gleichförmigen Natur des einzigen Raumes und der einzigen Zahlenreihe begründeten Verhältnisse. Das Causalgesetz und sein Corollar, der Satz von der Gleichförmigkeit des Naturlaufs, sind aus der bisherigen Erfahrung allmählich aufgestiegene nothwendige Maximen und Voraussetzungen der Forschung und immer wieder neu sich bewährende Erwartungen in Beziehung auf jeden noch unbekannten Theil der Natur und jede bevorstehende Zukunft. Die Axiome der Mechanik sind inductiv festgestellte Naturgesetze, getragen zugleich durch den Zusammenhang der ganzen Wissenschaft, eingeordnet in mathematische Schemata. Die metaphysischen Fictionen und Glaubensartikel ruhen auf Bedürfnissen. —

Wir wollten noch von Sir William Hamiltons Apriorismus ein Wort sagen. Es interessirt uns die Art, wie er die logischen Axiome und das Causalitäts-Princip behandelt.

Die drei bekannten logischen Axiome (der Identität, des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten) sind ihm nicht bloss Fundamentalgesetze des Denkens und unerlässliche Bedingungen des Denkbaren, so dass wir nicht anders denken dürfen und im Grunde auch nicht anders können, als in diesem Schema [1]); sondern, was gegen diese Gesetze verstösst, we *feel* to *be absolutely impossible,* not only in thought, but *in existence.* Sogar die Allmacht habe die Macht nicht of making a thing, different from itself, of making a thing at once to be and not to be, of making a thing neither to be

[1]) Lectures III, 79, Works of Reid p. 113 Anm.

or not to be. Die drei Gesetze grenzen uns die Sphäre der Möglichkeit und Unmöglichkeit ab, und zwar nicht bloss in thought but *in reality,* not only logically *but metaphysically;* sie zwingen uns *by their own authority* to regard them as the universal laws not only of human thought but of *universal reason.* Die universale Anwendbarkeit dieser drei „Gesetze" aufheben heisse die *„reality of thought"* untergraben; sei, da durch Denken geschehend, eine Selbstvernichtung des Denkens; sind Existenz und Nichtexistenz nicht objectively ebenso entgegengesetzt wie Affirmation und Negation subjectively, *all our thought is a mere illusion* [1]). —

Wie leicht es gewissen Temperamenten doch ist, einfache Verhältnisse feierlich, man möchte fast sagen tragisch aufzublasen! Gewiss ist der Satz des Widerspruchs und seine Corollarien die Richtschnur und Bedingung alles Denkens, die oberste Grenze zwischen Möglichem und Unmöglichem; auch würde ein Denken, das — wenn dergleichen überhaupt möglich wäre — zur Aufhebung dieses Satzes führte, sich selbst vernichten, tragisch ausgedrückt, einen Selbstmord begehen: denn gedacht soll und muss werden nach dem Satze des Widerspruchs. Und endlich wird auch dies gesagt werden dürfen, dass, wenn nicht alle gegebene Realität diesem Denken sich fügte, es selbst wohl auch nicht aufgekommen wäre; und dass jede behufs der Erklärung angesetzte Realität, aus Denken hervorgegangen, natürlich demselben Principe unterthan sein muss. Aber darum Existenzialaussagen über Möglichkeit und Unmöglichkeit auf Zwangsgefühle gründen, den formalen, logischen Gesetzen eine feierliche Selbstherrlichkeit zuschreiben, an der selbst die göttliche Allmacht scheitert, von „Gedankenrealität", „universaler Vernunft" sprechen, eine prästabilirte Harmonie zwischen Denken und Sein, Object und Subject ansetzen, als ob das objective Sein etwas Fürsichbestehendes und nicht in jeder seiner Formen von den gegebenen Thatsachen und unserm Denken abhängig

---

[1]) Lectures III, 98; IV, 65; vgl. zu der letzten Wendung I, 60. 377. IV, 67 f, Works of Reid 283. 285; Lotze's „Selbstmord" Logik S. 532 ist desselben Charakters.

wäre: das sind doch romantische, verstiegene Denk- und Ausdrucksweisen. Unser widerspruchsloses, d. h. logisches Denken kann keine „Illusion" sein: weil, was Illusion ist, sich erst durch solches Denken feststellen lässt. Wer nicht dem Verbot des Widerspruchs sich fügt, weiss überhaupt nicht, was denken, urtheilen, beweisen und schliessen heisst. U. s. w. [1]). —

Das Causalitätsprincip behandelt unser Philosoph auf eine Weise, die dasselbe sehr bald in das Axiom von der Unveränderlichkeit der Substanz oder Materie überführt. Die aristotelische Vorstellung von Potenz und Actus, von realer Möglichkeit und Verwirklichung derselben, die Unmöglichkeit absoluter Schöpfung und Vernichtung, die Gleichheit oder „Identität" von Wirkung und Gegenwirkung, ja Anklänge an die Bewegungs- oder Krafterhaltungsvorstellungen spielen mit hinein. Alle diese Axiome und Ideen werden gleich sehr auf Denknothwendigkeit gegründet.

Beim Beginne einer Existenz, heisst es, we are *by the necessity of our intelligence constrained* to *believe,* that it has a Cause; we cannot *conceive* any new existence to commence; therefore all that now *is seen* to arise . . . . had previously an *existence under a prior form* . . . . Ex nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti expresses . . . . the whole *intellectual phaenomenon* of causality. Omnia mutantur; nihil interit, is *what we think, what we must think* . . . . we *necessarily* deny in thought that the object which *appears* to begin to be, *really* so begins; we necessarily *identify* its present with its past existence. There is thus conceived an *absolute tautology between the effect and its causes.* We are unable to *construe* in thought, that there can be *an atom* absolutely added to or *an atom* absolutely taken away from existence in general . . . . We *can conceive no* real annihilation . . . . When God is said to create out of nothing, we *construe* this to thought by *supposing* that he evolves existence out of himself . . . . All that there is now *actually* of existence in the universe, we *conceive* as having *virtually* existed prior to creation in the Creator; and in *imagining* the universe to be an-

---

[1]) Vgl. J. St. Mill, Examination, [4] 479 ff.

nihilated by its Author, we can only imagine this as the retraction of an outward *energy* into *power*“ [1]).

Man sieht, die ontologische Machtvollkommenheit des „Denkens“ und die prästabilirte Harmonie zwischen ihm und dem „Sein“ ist sehr hoch und straff gespannt. Aber das Denken selbst hat auch an Dignität zugenommen: es ist nicht mehr ein Urtheilen und Schliessen unter der Censur und Polizei des formalen Identitätsprincips, sondern fruchtbar an gehaltvollen, seinsverbindlichen „synthetischen“ Axiomen. Schade nur, dass dieselben beträchtlich changiren und mit Begriffswillkürlichkeiten, Metaphern und Homonymien reich verbrämt sind. Zuerst heisst es: Wir können nicht begreifen, dass irgend eine Existenz anfange. Aber wir selbst, die wir dies nicht begreifen können, sind doch wohl auch eine Existenz, nach den Cartesianern bekanntlich die gewisseste. Aber wir und alle uns ähnlichen und bekannten Bewusstseine ausser uns kommen und gehen, ob wir es „begreifen“ oder nicht. Der Autor wird so auf ein zweites Axiom gedrängt, nämlich dass alle beginnende und verschwindende Existenz nur Erscheinung ist; denn in Wirklichkeit kann nichts entstehen und vergehen, sondern nur sich verändern: als ob Veränderung nicht auch ein Entstehen und Vergehen enthielte: wie schon die Eleaten sahen; und als ob die Wirklichkeit an sich, die absolute Wirklichkeit mehr als eine Idee, als eine Fiction wäre. Wir kennen übrigens die neue, die zweite Auffassung, wissen aber auch, dass sie nur eine Art der denkenden Zurechtlegung des Gegebenen nach Ordnungsbedürfnissen ist. Sie führte in der Geschichte und führt auch unsern Rationalisten auf die atomistische Vorstellungsweise: Die Atome sind die permanenten Elementarbestandtheile der Natur oder (im Sinne unsers Philosophen) die die Erscheinung der Natur hervorbringenden Elementarsubstanzen an sich; keine derselben kann entstehen oder vergehen (drittes Axiom). Alles Geschehen, auch das scheinbare Entstehen und Vergehen von Dingeinheiten, ist nur Wechsel der „Form“: unter welchem vieldeutigen, metaphori-

[1]) Lectures II, 377 f. 405 f.

schen Worte man sich wohl am besten die (wechselnden) räumlichen Relationen der Atome zu denken hat. Wir haben dieser Vorstellung oben alle gebührende Anerkennung zu Theil werden lassen, haben sie aber doch, so weit sie die Atome zu selbständigen Realitäten macht, nicht über den Rang einer Fiction erheben können [1]. Unser Philosoph knüpft an die vorgeblich ebenso denknothwendige wie seinsverbindliche Vorstellung von den Atomen das weitere (vierte) Axiom, dass jede Gegenwart denselben Realitätsgehalt habe, wie die Vergangenheit; so dass sich also trotz des Omnia mutantur hierin nichts ändert; was wohl auf die Voraussetzung geht, dass das Bewegungsquantum oder die Kraftsumme durch alle Zeiten fort identisch bleibt. Was wiederum, wie wir bemerkten [2], ein als Maxime und Hypothese werthvoller, wenngleich nicht nothwendiger oder gar vom Subject aus auch „das Sein" zwingender Gedanke ist. Nachdem unser Rationalist so die Grundvoraussetzungen der atomistisch-mechanischen Weltvorstellung als ontologische Nothwendigkeiten bezeichnet hat, führt er die theologischen Ideen von Schöpfung und Weltuntergang ein, welche die vorgeblich denknothwendigen Annahmen von constanten Atomen durch gnostische Emanations- und aristotelische Möglichkeitsschemata phantasievoll durchbrechen: ebensosehr die ontologische Nothwendigkeit jener wie dieser discreditirend. Sollen wir glauben, dass Gott nach Herausstellung des der Potenz nach in ihm gelegenen Wirklichkeitsgehalts der empirischen Welt seinerseits eine Verarmung erfahren habe? Oder wie werden Potenz und Actus auf die Aequivalenzvorstellungen gebracht? Und warum soll nicht Jemand, der Veranlassung gefunden hat, über die permanenten Grundbestandtheile der Erscheinungswelt zu einem göttlichen Urgrunde derselben hinabzusteigen, noch weiter sich geneigt finden, auch diesen Urgrund genetisch zu behandeln? In infinitum.

Wir haben zu oft gesehen, dass ein Gemenge schlecht zusammenstimmender, aus verschiedenen Vorstellungskreisen

---

[1] Vgl. o. S. 78 ff.; 133 f.
[2] Vgl. o. S. 132.

aufgelesener Gedanken bei Lesern metaphysischer Sehnsucht Beifall gewinnt, als dass wir hoffen könnten, durch unsere Analyse einen erheblichen Erfolg zu haben. Aber für den Unbefangenen sollte es doch klar sein, dass der schottische Idealist mit dem Sein umspringt, ohne sich die Mühe zu nehmen, die verschiedenen Realitätssphären, die gegebenen und die gedachten, von einander zu sondern, dass er naiv Thatsachen und erklärende Hilfsvorstellungen durch einander mischt, dass er überall die Macht von Denknothwendigkeiten sieht, wo nichts weiter als Erklärungsbedürfnisse von zum Theil verschiedenartiger Tendenz und Richtung vorliegen. Er hätte besser gethan, sich an die Denknothwendigkeit der Widerspruchslosigkeit zu halten, die Thatsachen zu nehmen, wie sie sind, und auf das historische Hervorwachsen ontologischer Axiome, Regulative und Hypothesen achtsam zu sein. So würde er neben viel Willkür und Laune auch einigen Zwang erkannt haben, aber nicht den Zwang der Vernunft, sondern der Thatsachen und Bedürfnisse.

11. B.: Der ausserkantische Rationalismus in der Anwendung seiner Principien, insonderheit auf's Transcendente.

Die Ausgestaltung und Anwendung des rationalistischen Princips, dass unsre „Vernunft“ von sich aus Seinsfragen zu beantworten habe und vermöge, ist im Alterthum bei Parmenides [1]), Platon [2]), Aristoteles [3]) und den Neuplato-

---

[1]) Vgl. 1. Bd. S. 88 f.

[2]) Vgl. 1. Bd. S. 57, 78 f., 243 ff.

[3]) Ich finde ausser seinen schon im 2. Bde. (S. 101 ff.) berücksichtigten teleologischen Aufstellungen und dem, was Bd. 1, S. 105 ff. über seine Deductionssucht gesagt ist, vor Allem seinen kosmologischen Beweis für den geistigen, unbewegten, unveränderlichen, ersten, ewigen Beweger des Alls erwähnenswerth: *ἐπεὶ ὁρῶμεν τὸ ἔσχατον ὃ κινεῖσθαι μὲν δύναται κινήσεως δ'ἀρχὴν οὐκ ἔχει, καὶ ὃ κινεῖται μὲν οὐχ ὑπ'ἄλλου δὲ ἀλλ'ὑφ'αὑτοῦ, εὔλογον, ἵνα μὴ ἀναγκαῖον εἴπωμεν, καὶ τὸ τρίτον εἶναι ὃ κινεῖ ἀκίνητον ὄν* (Phys. VIII, 5; 256b 20 ff.). Der Philosoph konnte gut verächtlich thun gegen

nikern [1]) vergleichsweise embryonisch und, sozusagen, unschuldig geblieben gegen die ausführlichen, consequenten und zuletzt geradezu in's Vermessene laufenden Bestrebungen, die sich in moderner Zeit im Verfolg der Descartes'schen Philosophie entwickelt haben. Ich wende mich sofort zu der Verwerthungsweise, die Leibniz den überkommenen Gedanken hat angedeihen lassen.

Nach ihm ist, wie wir sahen [2]), nicht bloss die Logik, sondern auch die ganze Mathematik virtualiter angeboren. Bei näherer Betrachtung findet man die Logik als allgemeine Syllogistik gefasst; und toute la doctrine syllogistique pour-

---

die Pythagoreer, dass, als sie aus Fixsternhimmel, Planeten, Sonne, Mond und Erde 9 *θεῖα σώματα* zusammengebracht hatten, sie um der heiligen Zehnzahl willen („*πρός τινας λόγους καὶ δόξας αὑτῶν*") gewaltsam eine *ἀντίχθων* hinzu postulirten, *πειρώμενοι συγκοσμεῖν* (de cœlo 293ᵃ 28 ff.); war sein Gedankengang im Wesentlichen nicht derselbe? Met. *Λ* 6: Es muss eine *οὐσία ἀΐδιος* geben; *εἰ πᾶσαι (οὐσίαι) φθαρταί, πάντα φθαρτά* (die Atomistiker setzten aus ähnlichem Motiv Atome an; Aristoteles geht auf Gott los). *Ἀδύνατον κίνησιν ἢ γενέσθαι ἢ φθαρῆναι* (Met. 1071 ᵇ6); er spottet über Empedokles und Anaxagoras, bei denen nach einem unermesslich langen Ruhestand *ποτὲ* die Bewegung anfange: *οὐκέτι φύσεως ἔργον* (Phys. 252ᵃ 5 ff). Es gibt ewige Bewegung, weil ewige Zeit (vgl. Phys. VIII, 1; 251ᵇ 17: *Πλάτων δ' αὐτὸν γεννᾷ μόνος*). Zeit ist Zahl der Bewegung (Phys. 219ᵇ 1); *ἡ κίνησις ἄρα οὕτω συνεχὴς ὥσπερ καὶ ὁ χρόνος. κίνησις δ' οὐκ ἔστι συνεχὴς ἀλλ' ἢ ἡ κατὰ τόπον* (im Gegensatz zur quantitativen und qualitativen Veränderung) *καὶ ταύτης ἡ κύκλῳ* (Met. a. a. O. 1071ᵇ 2 ff.). *ὥστ' ἀΐδιος ἂν εἴη ὁ πρῶτος οὐρανός* (c. 7. 1072ᵇ 21 ff.). — Man erwäge: aus rationalen Argumenten die Ewigkeit des Fixsternhimmels, wie eines substanziellen, materiellen Dinges und seine ewige Bewegung (1072ᵃ 21) erschlossen! und dermassen zur subjectiven Überzeugung gebracht, dass der Philosoph ebenso siegesgewiss und vornehm wie über die Pythagoreer über diejenigen spottet, welche fürchten, der „Himmel" könne einmal stehen bleiben (Met. 1050 ᵇ22)! — Die Argumentation geht so weiter: Materie bewegt sich nicht von selbst (Met. 1072ᵃ 29). Blosse Bewegungsfähigkeit (Potenz) genügt auch nicht: *ἐνδέχεται γὰρ τὸ δύναμιν ἔχον μὴ ἐνεργεῖν. δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ οὐσία ἐνέργεια* (1071ᵇ 12 ff.). . . . . . *ὅτι μὲν οὖν ἔστιν οὐσία τις ἀΐδιος καὶ ἀκίνητος καὶ κεχωρισμένη τῶν αἰσθητῶν φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων* (1073ᵃ 3 ff.). Welche Fülle von Vor- und Querurtheilen unter dem Schilde der Vernunftnothwendigkeit!

[1]) Vgl. o. S. 104 ff.

[2]) Vgl. 1. Bd. S. 67; o. S. 152 ff.

roit être démontrée par celle de continente et contento [1]), d. h. durch den Satz, dass, was vom Ganzen und Umfassenden gilt, auch von dem von ihm umfassten Theile gilt, was, (richtig, das Ganze „distributiv", wie die Logiker sagen, verstanden) allerdings absolut wahr, ja selbstevident, aber auch von völlig analytischem Charakter ist: und des Weiteren den bekannten empirisch-skeptischen Einwand hervorruft, wie überhaupt etwas von „Allen" (z. B. Menschen) und vom „Ganzen" behauptet werden könne, ehe es auch von den Einzelnen und den Theilen, auf die geschlossen werden solle, feststehe [2]).

Nach Leibniz trägt der Satz de continente die sogenannte erste aristotelische Schlussfigur; und die zweite und dritte lassen sich, wie der Philosoph zeigt, vermittelst des Princ. id. et contrad. auf sie reduciren [3]); und diese Figuren können ihrerseits die Conversionen beweisen [4]). Wir halten es nach dem Obigen [5]) nicht für nothwendig, über die auf diese Auseinandersetzung gegründete vorgebliche Angeborenheit der Logik und ontologische Souveränetät der Vernunft noch einmal weitläufig zu werden. Höchstens wäre noch ein Wort über die verschiedenen Formen, in denen das Princ. id. et contrad. vorgeführt wird, zu sagen [6]). Wir finden, um nur das Relevanteste hervorzuheben: 1) A est A (z. B. 340^b); 2) man darf (doit) nicht dasselbe zugleich (en même temps) bejahen und verneinen (z. B. 370^b); 3) une énonciation ne sauroit être vraie et fausse en même tems (so 748^a No. 1); 4) rien ne peut être et n'être pas en même tems (401^b). Unter A = A ist an sich Verschiedenes zu verstehen [7]); unser Philosoph versteht gewöhnlich darunter die Identität der Begriffe mit sich selbst in demselben Räsonnement.

Es kann nun keine Frage sein, dass alle diese Sätze insofern „nothwendige" Wahrheiten sind: als sie die selbst-

---

[1]) Nouv. Ess., a. a. O. 399a.
[2]) Vgl. J. St. Mill, Logic, II, c. 2 f.
[3]) Nouv. Ess, a. a. O. 339^b f.
[4]) a. a. O. p. 340; vgl. 342^b.
[5]) Vgl. o. S. 152. 170 ff. 184 f.; 1. Bd. S. 161. Anm. 2.
[6]) Vgl. Kants Analogien, S. 32 ff.
[7]) Vgl. 1. Bd. S. 161 Anm. 2; Kants Stellung, S. 54.

verständlichen, durch keine empirische Thatsache desavouirten, alle Ergänzungen und Erklärungen des empirischen und alle Gedanken über nichtempirisches Sein, die hypothetischen, wie die fictiven, regulirenden Voraussetzungen sind. Leibniz selbst bemerkt in Beziehung auf den 4. Satz richtig, dass die Leugnung desselben die Aufhebung aller „Erkenntniss" involvire: il n'y auroit aucun moyen de connoître quoique ce soit [1]). Das in diesem und den beiden vorhergehenden Sätzen spielende en même tems ist übrigens leicht gegen Kant'sche und Herbart'sche Bedenken [2]) in Schutz zu nehmen. Der 2. Satz hat einen guten Sinn, wenn man den Zusatz von demselben Räsonnement versteht: in verschiedenen Argumentationsreihen kann ja von contradictorisch entgegengesetzten Prämissen ausgegangen werden; der 3., wenn man das Zugleich auf die reale Situation bezieht, von der gesprochen wird; der 4. bedarf von dieser Seite keiner Entschuldigung oder Restriction: zu verschiedenen Zeiten kann sogar das Meiste sein und nicht sein.

Aber wie sehr man auch daran festhalte, alles auf Gültigkeit Anspruch erhebende, insonderheit alles Erklärung und „Erkenntniss" suchende Denken an die Vorschriften zu binden, über alle Gleichartigkeit und Verschiedenheit der Ausdrucksweise fort die Identität und Diversität der Begriffe zu beachten, nur das in der jeweilig relevanten Hinsicht Identische für einander zu substituiren, begrifflich Verschiedenes nicht mit einander zu verwechseln, über Eine Urtheilsvorlage nicht zugleich mit Ja und Nein zu entscheiden, zwei contradictorische Begriffe nicht in Einen Satz, zwei contradictorische Behauptungen nicht in Ein Räsonnement zu bringen, zwei einander ausschliessende Urtheile nicht zugleich für wahr zu halten, kein Sein anzusetzen, das in gleicher Zeit und in derselben Hinsicht zwei contradictorische Prädicate an sich hat u. s. w.: so können doch alle diese Sätze nicht für Angeborenheiten und für Belege des Gedankens gehalten werden, dass unsere Vernunft autoritative Kraft über das „Sein"

---

[1]) 401[b].

[2]) Vgl. Kants Analogien, S. 46 f.; 1. Bd, S. 139. Anm. 3.

habe: es müsste denn das Sein sein, welches sie — eben an der Hand dieser Principien — das empirische Sein zurechtlegend, sich mehr oder weniger frei selbst erdenkt.

Auch der Mathematik Grundlage (fondement) ist nach Leibniz das Princ. id et contrad. (in der 3. Fassung) [1]). Der Philosoph zeigt, wie die syllogistischen Schemata, auf Zahlen und Raumgrössen übertragen, die ganze Arithmetik und Geometrie zu beweisen im Stande sind. Man bedürfe zuletzt keines Weiteren, als gewisser constitutiver Definitionen und der den Raum charakterisirenden Axiome. Gewiss ebenso richtig, wie unfähig, die Lehre von den Angeborenheiten und von der Abhängigkeit des (nicht erdachten) Seins von unserm Denken zu begründen. Der Raum ist, wenn man zu „denken" beginnt, eine gegebene Thatsache. Wir verweilen dabei nicht.

Am wichtigsten an dem Leibniz'schen Rationalismus war der beistimmenden und weiterbildenden Schule, wie später dem aus ihr hervorgegangenen Kritiker der reinen Vernunft, Kant, und ist folgeweise auch uns die Art, wie der Philosoph gewisse transcendente Realitäten des Glaubens aus Vernunftgründen philosophisch zu beweisen sich vermass.

In Beziehung auf das Dasein Gottes fand er den Descartes'schen Aufputz des ontologischen Beweises Anselms vor: In derselben Weise, wie aus dem „Wesen" eines Dreiecks folge, das die Summe seiner Winkel gleich zwei Rechten sei, folge aus der „Natur" Gottes, dass er existire; denn unter Gott sei das schlechthin vollkommene Wesen zu verstehen; zu den Vollkommenheiten gehöre aber ganz nothwendig die Existenz [2]). Leibniz hatte an diesem verkniffenen Beweise, der die im erfahrungsmässig gegebenen Raum entworfene mathematische Construction mit einer völlig freien Idealcomposition und prädicative Merkmale mit der Existenz auf eine Linie setzt, ohne in Beziehung auf diese „Existenz"

[1]) Briefw. mit Clarke, a. a. O. S. 748ᵃ No. 1.

[2]) Medit. V; vgl. Leibniz, Nouv. Ess. IV, 10. 7 (a. a. O. 374ᵇ); de vita beata (a. a. O. 74ᵃ No. 4).

auch nur näher zu bestimmen [1]), welcher Art und welches Gebiets sie sei: Leibniz hatte an diesem Beweise doch seine rechte Freude. Nur fand er ihn noch einer kleiner Ergänzung bedürftig, die er anbrachte: Non sufficit nos *cogitare* de Ente perfectissimo; *possibilitas* Entis perfectissimi ostendenda est. Cartesius sophismate quodam vel probare hanc existentiae divinae possibilitatem vel ab ea probanda se liberare conatus est. Interim nihil verius est quam Ens perfectissimum esse possibile [2]). Dieu est *absolument parfait,* la perfection n'étant autre chose que la grandeur de la *réalité positive* prise précisément en mettant à part *les limites ou bornes.* Comme rien ne peut empêcher la possibilité de ce qui n'enferme aucunes *bornes*, aucune *négation* et par conséquence aucune *contradiction*, cela seul suffit pour connoître l'existence de Dieu *a priori* [3]).

Wunderlich! Als ob Möglichkeit etwas Anderes wäre, als das jeweilige Residuum von Nicht-Unmöglichkeit, welches übrig bleibt, nachdem Gedankenentwürfe den durch bekannte Gesetze und Thatsachen herbeigeführten Exclusionen unterworfen worden sind; als ob „absolute Möglichkeit" ein ebenso klarer Begriff wäre, wie absolute, d. h. schon durch das Gesetz des Widerspruchs begründete oder herbeigeführte Unmöglichkeit; als ob Beseitigung von Schranken nicht sowohl die Idealität als die Realität vergrösserte; als ob überhaupt innerhalb der einzelnen, eindeutig bestimmten Realitätssphären, der gegebenen und gedachten, Eins, „realer" sein könnte als ein Anderes; als ob etwa grössere Intensität von Eigenschaften grössere Realität wäre; als ob negative Begriffe reale Schranken wären; als ob logische und Realrepugnanz sich deckten [4]); als ob nicht auch positive Realitäten sich

---

[1]) Vgl. o. S. 142 f.

[2]) An Conring 1678, Erdm. 78a f.; Meditationes de cognitione, a. a. O. 80b; Vgl. Réflexions sur l'Ess. de Locke, a. a. O. 138b; De la démonstr. Cart., a. a. O. 177b. Hier auch die einen späteren „Beweisgrund" Kants fast anticipirende Bemerkung: Si l'être nécessaire n'est point, il n'y a point d'être possible. (Vgl. u. § 15). Zu dem vorgeblichen Mangel des Descartes'schen Beweises vgl. P. Natorp, Descartes' Erkth. S. 173, Anm. 10.

[3]) Monadol. §§ 41, 45.

[4]) Vgl. Kant, Über die negativen Grössen, W. W. I, 121 ff.

gegenseitig ausschliessen könnten: zwei Farben sind doch gewiss gleich „positiv" und sind doch nicht an derselben Stelle — mit Leibniz zu reden — compossibel. Alles Scholastik, nichts als Scholastik!

Des Weiteren modernisirte Leibniz des Aristoteles kosmologischen Beweis. Da Thatsachen hierzu die Grundlage bildeten, nannte er diesen einen Beweis *a posteriori*. Er bedurfte aber ausser den Thatsachen noch des „grossen" Axioms, dem er, wie wir sehen, den Namen principium rationis sufficientis gab, von dem er selbst nicht recht klar machen konnte, ob es a priori gültig, eine ontologische Vernunftwahrheit oder nur ein aus der Erfahrung entwickeltes methodologisches Regulativ für unser Erklärungsbedürfniss sei; das aber von der Schule jedenfalls recht entschlossen im ersteren Sinne verwerthet worden ist. Der Gedankenzug ist folgender:

La matière étant indifférente en elle même au mouvement et au repos et à un mouvement tel ou autre, on n'y sauroit trouver la raison du mouvement et encore moins d'un tel mouvement. Et quoique le présent mouvement . . . vienne du précédent . . ., il reste toujours la même question. Ainsi il faut que la raison suffisante, qui n'ait plus besoin d'une autre raison, soit *hors de cette suite des choses* contingentes et se trouve dans une substance, qui en soit la cause, ou qui soit un être nécessaire, portant la raison de son existence avec soi; autrement on n'auroit pas encore une raison suffisante, *où l'on pût finir* [1]).

Was der Positivismus auf diese überfeinen Reflexionen zu antworten hat, ist unschwer abzusehen. Gewiss ist nicht bloss jede Bewegung die Fortsetzung der vorangegangenen, sondern jeder Weltzustand die Resultante seiner Vergangenheit; allerdings eröffnet dieser Sachverhalt einen regressus in infinitum. Aber wie man demselben durch den blossen Wunsch an's Ende zu kommen entrinnen kann und mag,

[1]) Principes de la nat. et de la grace § 8 (a. a. O. 716); vgl. Monadol. § 38. 43 f.; Démonstr. Cartes., a. a O. 177[b]; 2. Brief an Bourguet a. a. O. 719[a].

ist nicht zu begreifen. Der Rationalist Aristoteles setzte übrigens ewige Bewegung an. Leibniz beruft sich auf sein princ. rat. suff. Aber schwerlich wird irgend Jemand seine Begründung desselben für zulänglich erachten, um darauf hin eine die Weltbewegungen a parte ante abschliessende oder transcendent begründende causa sui zu postuliren. Man kann, von den Thatsachen geleitet, für jede gegebene Situation an der Hand von Naturgesetzen den „zureichenden" Grund in der nächst vorangegangenen suchen: aber es ist nicht zu verhüten, dass für diese immer wieder dieselbe Frage nach dem Grunde aufsteigt. Nur platonisch-romantische Schwärmerei oder Tendenz kann über diese Nothwendigkeit hinwegzuspringen hoffen. — Leibniz urgirt auch den Begriff der Materie. Aber derselbe ist doch wohl ein Product der erklärenden Analyse. Es lässt sich daher a priori nicht behaupten, dass sie absolut indifferent gegen die Ruhe und die verschiedenen Bewegungsarten sei. Aristoteles vindicirte den Elementen „natürliche" Bewegungsformen und liess sie erst gewaltsam daran gehindert werden. Die mechanistische Naturerklärung lässt freilich jedem materiellen Punkte oder Atom seine Bewegung wie etwas Fremdes von aussen zukommen. Aber ihre wissenschaftliche Bedeutung in allen Ehren: zu aprioristischen Deductionen der Leibnizschen Art darf sie denn doch auch nicht ausgebeutet werden. Und mag doch die Bewegung wirklich etwas der jeweiligen Masse durchaus Accidentielles, Fremdes, „Contingentes" sein: die Massen sind doch nicht etwas Isolirtes, sondern Bestandtheile der einheitlichen Natur. Was hindert, bei dem aristotelischen Gedanken der Ewigkeit der Bewegung, oder, modern gefasst, der ewigen Thatsächlichkeit eines bestimmten, von Masse zu Masse propagirten Bewegungsquantums der Natur stehen zu bleiben? Die causa sui, bei der sich das Leibnizsche Princip beruhigt, würde ja schliesslich auch nur eine nicht weiter rationalisirbare Thatsächlichkeit (von gedachtem Charakter) sein [1].

Ausser dieser vielfach variirten Schlussreihe, die von

---

[1]) Vgl. übrigens Schopenhauer, Vierfache Wurzel, W. W. I, 37 ff.

der Zufälligkeit, Abhängigkeit und Bedingtheit der Vorgänge (und Dinge) auf ein absolut in sich selbst gegründetes Wesen führt, bietet unser Rationalist noch einen ganz eigenthümlichen Gottesbeweis — er findet ihn selbst d'une clarté surprenante —. Derselbe ist in seinem „neuen Natursystem" gegründet, das aus der Welt einen Inbegriff unzählbarer Substanzen (Monaden) macht, die — um des Begriffes Substanz willen — völlig von einander unabhängig sein und sich nach ausschliesslich inneren Gesetzen entwickeln und doch factisch so zu einander stimmen sollen, als ob sie Einfluss auf einander hätten. Dieser parfait accord der Weltmonaden nun machte eine *cause commune* nöthig, die sie alle in ursprünglichem Schöpfungsact in solcher Präcision auf einander bezogen und gleichsam abgestimmt hätte [1]. Der Positivist wird an diesem Gedanken nichts „überraschend" finden, als dass der Autor nicht merkte oder merken wollte, wie wenig „geschaffenen" Monaden der Name Substanz gebührte [2], und wie die Unabhängigkeit ihrer Existenz recht wohl die Abhängigkeit (zumal eine relative) ihrer Zuständlichkeiten neben sich vertragen hätte. Für den Unbefangenen ist ausserdem der ganze Ansatz nur Hypothese oder Fiction, die, wie jedes Gedankengebilde dieser Art, nur so weit theoretischen Werth hat, als sie Thatsachen „erklärt" und nicht mit sich selbst in Widerspruch steht: welches Letztere die Leibniz'sche offenbar thut. Man sieht ausserdem viel zu sehr, wie der Gedanke in den Thatsachen selbst den Anreiz zu jenen Bedürfnissen findet, die er befriedigen soll, und wie alle verwertheten Begriffe nur Educte und Sublimate der Erfahrung an den Warnehmungsdingen und dem eigenen Ich sind; man ersieht es zu sehr, als dass man den Beweis für eine Leistung aus reiner Vernunft halten könnte.

Ein mehrfach schon von uns erwähntes, viel angewandtes und vielseitig befriedigendes Welterklärungsschema setzt verschiedenartige, nach Gesetzen auf einander wirkende Ele-

[1]) Système nouv. de la nat. § 16 (a. a. O. 128a); vgl. Nouv. Ess. IV, 10. 10. (a. a. O. 376a).

[2]) Vgl. o. S. 186 f. Ein Weiteres unten.

mentaragentien an; mit ihrer Hülfe ist jeder gegebene Zustand auf frühere gesetzmässig zurückführbar, resp. aus ihnen herzuleiten. Aber dieses Schema lässt mindestens zwei Fragen unbeantwortet: 1) warum gerade diese Elemente und in dieser Vertheilung: warum z. B., wie schon Bacon [1]) fragte, so viel mehr Eisen als Gold? Warum gerade so vertheilt, dass in irgend einem Moment an dieser Stelle gerade dies Element sein muss und nicht ein anderes? 2) Warum gerade diese Gesetze der Wechselwirkung? Wir constatiren die Thatsache wohl, aber uns fehlt die „Erklärung".

Leibniz fehlte sie nicht.

Das nothwendige, Eine, schöpferische Urwesen ist unserm Rationalisten auch der letzte Realgrund gerade dieser Auswahl und Verknüpfung der Existenzen. Sie war unter allen möglichen, die sein Verstand (oder seine Phantasie?) vor sich sah, die beste. Seine „Weisheit", sein ausschliesslich unter dem Einflusse des „Guten" stehender Wille konnte nur diese, unsre Welt zur Realität berufen. Dieu est la source des possibilités comme des existences; des unes par son *essence*, des autres par sa *volonté* [2]). Jene sind „metaphysisch" oder „geometrisch", diese „physisch", d. h. nach unserm Philosophen gewissermassen nur „moralisch", aus Rücksicht auf das Gute nothwendig. Jene Nothwendigkeit „necessitirt", diese „inclinirt" nur [3]): sie hat wirksamen Einfluss nur auf den guten Willen. Aus Gottes Willen erklärt sich die Vertheilung der Agentien und das Gesetz ihres Wirkens [4]). Letzten Grundes werden selbst Sätze wie das Galileische Trägheitsaxiom und der, welcher das Zusammensein zweier Körper an Einem Orte ausschliesst, aus Gottes Willkür und Weisheit abgeleitet [5]). Nun ist Alles, was da „ist", verständlich aus den Nothwendigkeiten der „Compossibilität" und der Beziehung, die es zu

---

[1]) De augm. sc. III, 1, Leydener Ausg. vom Jahre 1652 (Wijngaerden) p. 195.

[2]) Nouv. Ess. II, 15. 4; a. a. O. 212[b].

[3]) a. a. O. 21. 13 (254[a]).

[4]) Briefw. mit Clarke, a. a. O. 752[b] No. 7; Nouv. Ess. IV, 12. 23 (403[a]); 18. 1 ff. (405[a]).

[5]) Nouv. Ess. I, 1. 16 (210[b]); II, 21. 9 (252[b]); IV, 18 (405[a]).

der gesammten Weltordnung und dem „höchsten Gute“ hat, welches sie darstellt; d. h. ganz verständlich doch nur für eine unendliche Weisheit und „Analysis“ [1]); wir können diese Rationalität nur voraussetzen.

Ganz schön, ja fast bestechend. Aber näher betrachtet, doch nur ein Knäuel von Anthropomorphismen und leeren Worten. Vor Allem: Was ist dieses „höchste Gut“, auf welches der göttliche Wille ähnlich wie der nach Glückseligkeit strebende oder unter socialen Collectivansprüchen und Instincten stehende menschliche die Auswahl der Weltagentien vollzieht [2])? Und wir begreifen wohl, wie ein Leibnizsches Temperament sich die Welt mit so optimistischen Fictionen subjectiv zurechtlegen konnte; aber dieselben Thatsachen haben andern Individuen zu fatalistischen und pessimistischen Auslegungen gedient. Schwerlich lässt es sich aus dem Begriff der Existenz oder der Einheit des Weltgrundes deduciren, dass — anthropomorphistisch geredet — nicht ein boshafter (satanischer) Wille das Regens oder der Autor sei.

Stellten sich unserm Platoniker die Thatsachen des physischen Übels und des moralisch Bösen dar, so war er um eine Theodicee nicht verlegen: Un peu d'acide, d'acre ou d'amer plait souvent mieux que du sucre; les ombres rehaussent les couleurs; et même une dissonance placée où il faut donne du relief à l'harmonie [3]). Schade nur, dass die Dissonanzen selbst, wenn sie fühlten, von der Harmonie, deren Eindruck sie zu erhöhen bestimmt sind, nichts gewahr werden könnten, oder, wenn sie dieselbe ahnen könnten, in dieser Vorstellung keinen Trost und Ersatz für ihre unmittelbare, selbsteigene Unseligkeit finden würden. Und wer hat die vornehme Unbetheiligung an jedem Einzelgeschick und den beseligenden, bloss contemplativen, ästhetischen Überblick über dies ganze Weltgemälde? Wer vermag sich von den Disharmonien, die ihn individuell betreffen, so los zu lösen, um die durch sie erhöhte Weltharmonie zu hören?

---

[1]) De calc. philosophico, a. a. O. 83b.

[2]) Vgl. 2. Bd. S. 39 ff.

[3]) Théod. § 12.

Leibniz: Dieu donne toujours à la créature ce qu'il y a en elle de positif, de bon et de parfait au lieu que les imperfections et les défauts des opérations viennent de la limitation originale que la créature *n'a pu manquer* de recevoir avec le premier commencement de son être par les raisons idéales qui la bornent [1]). Die von „Gott" abhängige Creatur musste beschränkt sein; und die Schranken aller Einzelnen waren an die Gesetze der Compossibilität und an die Rücksicht auf die höchste „Vollkommenheit" des Universums gebunden. Gottes Wahl ist auf das Ganze gerichtet; an den integrirenden Bestandtheilen der überhaupt von Seiten und vermöge der Compossibilität möglichen Universa konnte er nichts ändern ni dans leur essence ou nature ni même dans leurs accidens [2]).

Man sieht, was man vor sich hat. Der Rationalist, der Alles zu „erklären" sich unterfing, stösst, wie wir Andern, auf Thatsachen auf, die sind, weil sie sind, an die sich selbst die göttliche Allmacht gebunden findet. Warum sind nur solche und solche Agentien in Einer Welt „compossibel" [3])? Und wie kann noch von einer prästabilirten Harmonie die Rede sein, als ob Gott die Monaden von sich aus, frei auf einander abgestimmt hätte, wo doch ihre „Natur" durch die Compossibilität determinirt ist, und Gott an sie wie an ein vorweltliches Fatum sich gebunden findet? Nichts als anthropomorphistische, den architektonischen Verlegenheiten der Menschen nachgebildete Phantasien und schöne Redensarten!

Laurentius Valla hatte in seinem Dialog de libero arbitrio den Sextus Tarquinius, als er sich vor dem weissagenden Apollo zu Delphi über die Unentrinnbarkeit seines Schicksals und die Ungerechtigkeit, dass seine doch prädeterminirten, also unfreien Handlungen so grausam gestraft werden sollten, beklagte, auf die Unbegreiflichkeit der göttlichen Rathschlüsse verweisen lassen. Unser Rationalist tadelt diesen Abschluss:

---

[1]) a. a. O. § 31.

[2]) a. a. O. § 52.

[3]) Vgl. De veritatibus primis (Erdm. 99b): Adhuc hominibus *ignotum est*, unde oriatur incompossibilitas diversorum seu qui fieri possit, ut diversae essentiae invicem pugnent.

il coupe le noeud. Poussons donc encore plus avant la petite fable [1]. Nachdem der Zweifel und das Befremden von Instanz zu Instanz gegangen ist, lässt Leibniz Athene, die Göttin der Weisheit, dem an sie gewiesenen Zeuspriester aus Dodona den von Grund aus „bösen“ Sextus im Zusammenhang mit der Totalität unsrer, der „besten Welt“ zeigen: Vous voyez, que mon père *n'a point fait* Sextus méchant; *il l'étoit de toute éternité;* il l'étoit toujours librement: il n'a fait que lui accorder l'existence, que sa sagesse ne pouvoit refuser au Monde où il est compris; il l'a fait passer de la région des possibles à celle des Êtres actuels. Le crime de Sextus sert à de *grandes choses;* il en naîtra un *grand empire* . . . Mais cela n'est rien au prix du total de ce Monde [2]. . . .

Was für Finessen! welch' leicht beschwingte Phantasie! welcher Reichthum an Worten! So sind also die Monaden nicht geschaffen, sondern im Stande der Möglichkeit so, wie sie jetzt sind, von Ewigkeit her? Der Weltschöpfer zog sie nur aus der idealen Möglichkeit in die reale Wirklichkeit? aber wie geschieht das? in welcher Situation sind „mögliche“ Existenzen? Die Rücksicht auf das bestmögliche Ganze zieht auch die bösen Monaden, die nun einmal in dasselbe hineinpassen, mit hervor? Aber warum musste überhaupt eine Welt actuell werden [3]? Ist „Grösse“, Grösse von Dingen und Reichen ein hinlängliches Motiv? —

Noch beengender und nachhaltiger als durch den ontologischen Gottesbeweis hat Descartes durch sein Cogito ergo sum auf Leibniz und seine Schule gewirkt.

Er freut sich dessen, dass hier auch Locke [4]) mit Descartes übereinstimmt, dass auch er (auf Grund der Reflexion auf sich selbst) die Existenz des Bewusstseins für sicherer hält als die der sinnlichen Objecte (vor oder in ihm) [5]. Aber das Selbstbewusstsein lehrt Leibnizen doch noch mehr, als es

---

[1]) Théod. § 413.
[2]) § 416.
[3]) Vgl. Lotze, Metaph. 125 ff., 152 ff.
[4]) Vgl. Ess. II, 23. 15; 1. Bd. S. 215, Anm. 1.
[5]) Nouv. Ess. a. a. O., 273b.

Locke lehrte [1]). Es sagt ihm, eben wie Descartes, dass es eine Substanz, dass es eine Seele sei. Dies war ihm sogar ein dermassen über allen Zweifel erhabener, von vornherein völlig sicherer Grundgedanke, dass, als er es unternahm, den Atombegriff der traditionellen Physik philosophisch correct zu machen, er die charakteristischen Merkmale aus jener Fundamentalbetrachtung der Bewusstseinsthatsache emporzog [2]). Ja die innere Erfahrung und ihre vermeintlich nothwendige metaphysische Ausdeutung wurden für ihn das Motiv, den Materialismus überhaupt aufzugeben; wie auch andere grosse Denker, meinte er, in ihrem materialistischen Vertrauen durch die „Seele" ein wenig „deconcertirt" werden müssten [3]). Als er dann später Locke die ganz positivistische Meinung vertreten sah, dass es für alle philosophisch relevanten Interessen weniger auf die Einheit einer hinzugedachten psychischen Substanz, als auf die thatsächliche Einheit, Continuität und Identität des Lebens und Bewusstseins ankomme, und er so genöthigt war, von seinem langjährig gehegten Axiom oder sollen wir sagen Vorurtheil Rechenschaft abzulegen, brachte er für die Substanzialität des Ich und die Existenz einer Seele folgende Argumente bei [4]):

Schon die Einheit des Lebens und der dasselbe tragenden Organisation erfordern eine Seele: L'organisation . . . . sans un *principe de vie subsistant* . . . . ne suffisoit pas pour faire demeurer *idem* numero ou *le même* individu. Das sei nur möglich par cette âme ou cet esprit, qui fait le moi dans celles qui pensent. Ohne diesen Rückhalt wäre die vitale Identität nur eine scheinbare [5]). Allerdings würde ja, meint er, ohne die von Locke bevorzugte bewusste Verknüpfung jedes gegenwärtigen Moments inneren Daseins mit

---

[1]) Vgl. Ess. II, 27. 9 ff.; 1. Bd. S. 190 Anm. 2 f.; S. 215, Anm. 1.

[2]) . . . il falloit, les concevoir à l'imitation de la notion que nous avons des âmes (Syst. nouv. § 3); . . . il y a une véritable unité qui répond à ce qu'on appelle Moi en nous (§ 11).

[3]) Nouv. Ess. III, 6 27; a. a. O. 317[a].

[4]) Vgl. o. S. 100 ff.

[5]) Nouv. Ess. II, 27. 4 ff.; a. a. O. 278.

reproducirten Theilen der erlebten Vergangenheit und mit Zukunftserwartungen keine moralische Identität, keine Einheit der Person herauskommen. Aber auch diese innere Verbindung sei unmöglich ohne substanzielle Permanenz.

Die erscheinende Identität sei unmöglich ohne seiende, reale zu denken. Das Bewusstsein könne mit seiner unmittelbarsten und innerlichsten Warnehmung nicht täuschen[1]). Und sollte es auch möglich sein, dass die bewussten Zustände jeweilig von Einer Substanz auf eine andere übertragen würden analog der Art, wie wir Bewegungsübertragungen von Massen auf Massen stattfinden sehen: so würden doch die dahinter liegenden „petites perceptions" unbewussten Charakters, die — nach Leibniz — zur Herstellung der Continuität und Gesetzmässigkeit des bewussten Lebens nothwendig angenommen werden müssen, die Existenz und Fortexistenz einer Substanz erheischen[2]).

Was Alles doch im Wesentlichen immer wieder nur die theils vulgäre, theils cartesianische Überzeugung, Naivetät und petitio principii wiederholt, dass wir die Existenz einer „Seele" unmittelbar warnehmen, dass das psychische Dasein gewisser sei als das physische, welches nur „mittelbar" wargenommen werde[3]), dass der thatsächlich wargenommene Sachverhalt nur Erscheinung eines wahren Seins an sich sei, und dass unsere vermeintlich denknothwendigen Suppositionen über das Sein hinter der Erscheinung die unveräusserlichen Grundlagen alles Erkennens seien: wovon der Positivist nichts zugeben kann. Er bleibt insonderheit bei der (Locke'schen) Lehre stehen, dass für alle Aufgaben des Lebens die thatsächliche Einheit und Continuität des Bewusstseins, nicht die fictive der Seelensubstanz in Betracht komme. Und er bescheidet sich die denknothwendigen Argumente nicht zu kennen, welche zu beweisen vermögen, durch welche Anord-

---

[1]) a. a. O. § 9 ff. (280 ff.): .... l'identité apparente .... suppose l'identité réelle .... une perception intime et immédiate ne pouvant tromper naturellement .... si les expériences internes immédiates ne sont point certaines, il n'y aura point de vérité de fait, dont on puisse être assuré.

[2]) a. a. O. S. 284[a].

[3]) Vgl. o. S. 57 ff.

nung an sich diese Eigenschaften des Bewusstseins allein „möglich“ gemacht werden.

Nachdem es für Leibniz erst einmal feststand, dass unser Ich die Manifestation einer einheitlichen „Substanz“ sei, unterfiel es natürlich all den Prädikaten, die der Begriff der Substanz nach vermeintlicher Denknothwendigkeit enthalten musste. Es ist nun wie jede Substanz oder „Monade“ unabhängig von äusseren Einflüssen und unvergänglich. Das erste Prädikat führte zur prästabilirten Harmonie [1]), das zweite zur Unsterblichkeit der Seele [2]). Alle Monaden sind von Begriffs wegen unvergänglich. Nur der vernünftigen Menschenseele kommt freilich „moralische“ Unsterblichkeit zu, welche Verantwortung und Vergeltung in sich schliesst: die eben „Vernunft“ voraussetzen [3]).

Was nun den Terminus Substanz anbetrifft, so gehört derselbe ja allerdings zu den gangbarsten Stücken unsers ontologischen Denkinventars [4]). Aber er wird gewiss die mystisch-romantische Erwartung, transcendente Denknothwendigkeiten aus ihm herauszaubern zu können, in Niemand erregen, der je bedacht hat, wie vieldeutig dieser Ausdruck ist, und wie an jeder Bedeutung die empirische Wurzel deutlich erkennbar ist.

Substanz ist zunächst nur ein vornehmerer Name für Ding, wie dieses durch die concrete Einheit aggregirter, an dieselbe (relative) Raumstelle geknüpfter Eigenschaften und Kräfte sich darstellt [5]). Das Gesetz der Verknüpfung, einheitliches, individuelles oder sociales Interesse, einheitlicher Name verstärkten die Kraft der Verknüpfung. Aus der ganzen Summe sonderte sich an der Hand des logischen Urtheils und extensiv und intensiv mächtiger Interessen das Constante im Wechsel, das Constitutive gegenüber dem Consecutiven als die eigentliche Substanz heraus. Substanz war

[1]) Vgl. o. S. 123. 196.
[2]) 1. B. S. 59, Anm. 1.
[3]) Nouv. Ess. II, 27 (a. a. O. 280ª; vgl. 259ᵇ); Ep. ad Wagnerum § 5 (a. a. O. 466ᵇ f.).
[4]) Vgl. o. S. 133.
[5]) Vgl. Locke, Ess. II, 23; Sigwart Logik, II, 105 ff.

nach weiterer Ausbildung des Urtheils jeder Centralpunkt prädikativer Beziehungen, ontologisches Correlat zum grammatisch-logischen Subject. Substanz ist ferner das eigene Selbst und jedes nach Analogie desselben nach aussen projicirte; die Sphäre dieser Anwendung reicht so weit als der unsre Phantasie in dieser Richtung dominirende Trieb. Von der Besonderung der Substanz, ihren Attributen und Accidenzen gegenüber, zur Hineinlegung der Unabhängigkeit ist nur Ein Schritt. Dieselbe musste in den meisten Fällen als aufhebbar, bloss temporär und provisorisch, ja fictiv angesetzt werden. Aber die idealisirende Gedankenbewegung schuf leicht von da aus den spinozistischen Begriff dessen, quod in se est et per se concipitur; das nicht bloss in seiner Existenz, in seinem ewigen „Wesen", sondern auch in seinen accidentiellen, transitorischen Bestimmungen von nichts Anderem abhängig ist. Und nun nennen wir etwa Substanz, „was ohne Abhängigkeit von Anderem gleichbleibt in allem Wechsel der Zeit"[1]). Für den Positivisten liegt nichts Wunderbares in der Verwerthung einer „Kategorie", die so sichtlich im warnehmbaren Thatbestand, im eigenen Selbst und in der Constitution des Urtheils seinen Ansatzpunkt hat: läuft doch all unser Denken in Urtheilen und dreht sich um inneres Selbst und äussere Dinge. Aber er wird auch von Begriffen solcher Art keine transcendenten Aufschlüsse erwarten. Ihr Gebrauch ist natürlich; aber sie enthalten keine Offenbarungen; sie sind für immanente Zurechtlegungen vortrefflich; für Überschritte in's Übersinnliche, in's „An sich" werden sie chimärisch.

Tritt man an Leibnizens Aufstellungen näher heran, so sieht man aus ihnen selbst Elemente der Kritik und Auflösung sich entwickeln: Nicht durch sich selbst, lehrt er, sind die Monaden persistent; sie bedürfen, um fortzudauern, einer fortgesetzten Erhaltung, so zu sagen der creatio continua: Toutes les Monades créées naissent pour ainsi dire par des fulgurations continuelles de la divinité de moment à moment. Dans le fond leur conservation n'est autre chose

[1]) So Helmholtz, Thatsachen in der Warnehmung, S. 36.

qu'une *création continuelle,* comme les scholastiques l'ont fort bien reconnu [1]). Wir hängen von Gottes opération jetzt nicht weniger ab als am Anfang [2]).

Was heisst nun noch: eine Monade ursprünglich schaffen? was unterscheidet sie von einem spinozistischen Modus, der in alio est, per quod etiam concipitur? Und doch ist unserm Philosophen gerade Spinoza's Lehre pessimae notae [3]). Ist es nicht denkbar, dass der göttliche Weltplan gesetzlich regulirtes Kommen und Gehen im Locke'schen Sinne gedachter Persönlichkeiten einer fortdauernden Schöpfung oder Erhaltung substanzieller, ewiger Monaden vorzog? Musste solche „Möglichkeit" nicht vor Allem von einem Manne wie Leibniz offen gehalten werden, der sogar die einmal etablirte Ordnung der Natur durch „Wunder" zu durchkreuzen für seinen Weltschöpfer nicht unangemessen fand [4]).

Es war natürlich, weil durch die Kraft einer Tendenz begründet, dass die Schule die in dem cartesianischen cogito ergo sum enthaltenen Keime einer rationalen Unsterblichkeitsphilosophie zu grösserer Vollkommenheit, Trag- und Resistenzfähigkeit zu entwickeln trachtete. Das Bestreben wurde durch den eigenthümlichen Zufall begünstigt, dass Jahrzehnte vergingen, bis die von Leibniz selbst schon gekannten und berücksichtigten Bedenken Locke's in bemerkbarer Weise in's Bewusstsein traten. Erst 1765 wurden die Nouveaux Essais, worin auf sie zugleich hingewiesen und eingegangen war, an's Licht gebracht.

Wir haben in der Auswahl aus der fruchtbaren Fülle von Beweisen, welche die rationale Psychologie der Wolff-

---

[1]) Monadol. § 47; Nouv. Ess. IV, 10. 19 (a. a. O. 377[b]). Welche Äusserungen nicht ausschliessen, dass anderswo (Théod. § 381 ff.) Bayle getadelt wird, dass er mit den Scholastikern und Cartesius meinte, que la conservation est une création continuelle; und dass meine Fortexistenz ebenso natürlich gefunden wird, wie die Fortdauer der einmal angefangenen Bewegung, si rien ne l'empêche.

[2]) Théod. § 385.

[3]) De ipsa natura, § 8 a. a. O. 156[b] f.

[4]) Vgl. z. B. de la conf. de la foi avec la raison § 3 (a. a. O. 480[a]).

schen Schule und der semiwolffschen Eklektiker des vorigen Jahrhunderts für die Unsterblichkeit der Seele geliefert hat, hier nur auf die dabei verwandten methodologischen Gewohnheiten und auf die Beziehung zur späteren Kritik Kants zu achten. Sachlich haben wir nichts zu erwarten, was über die in § 8 behandelten Ansätze wesentlich hinausginge.

Bülfinger [1]) widmete Capitel 5 der dritten Section seiner Dilucidationes (1725) der Unsterblichkeit der Seele. Sie wird 1) ex ipsa animi natura, 2) ex consideratione attributorum Dei abgeleitet. Wir beschränken uns auf die erste Hälfte des Beweises. Der Begriff der Unsterblichkeit enthalte, heisst es, dreierlei: 1) die substanzielle Unzerstörbarkeit, 2) die Fortdauer des Bewusstseins, 3) des früheren Bewusstseins. Wir können uns mit dem Beweis für das erste Characteristicum, dem nach unserm Autor leichtesten, begnügen: Indestructibilitatem repetimus ex § 271 coll. § 105 [2]) hoc modo: Anima non est compositum quid, sed simplex, nimirum spiritus (§ 271). Simplicia naturaliter non intereunt . . . sed vi suae naturae perennant, (§ 105 f.). Ergo . . . [3]). Und warum ist die Seele „einfach"? § 271: Ein Körper kann als „Compositum" nicht „denken". Körperliche Veränderungen bestehen in oder geschehen durch Bewegungen. Wenn Gedanken eine Zeit lang dauern sollen, so müssen entweder die körperlichen Partikeln in ihrer Lage bleiben oder aequivalente an ihre Stelle treten. In neutro casu adest *comparatio* status antecedentis cum consequenti et cum subjecto ipso repraesentante: Igitur in neutro casu est conscientia sui . . . Neque 2) conscientia rerum externarum, qua res repraesentantur *ut diversae a repraesentante:* Kein Körper (compositum) kann einen andern *ut extra se* vorstellen (repraesentare); zum Beleg wird die Repräsentationsweise eines Gemäldes, einer Statue herbeigezogen. Non igitur . . . . in composito, sed in simplici . . . Conscientia igitur non competit corporibus: sed probat naturam simplicem . . . Posses

[1]) Vgl. Über Wolff J. B. Meyer, Kants Psychologie, 1870, S. 222 ff.

[2]) Vgl. o. S. 152 f.

[3]) a. a. O. § 361.

etiam 3. attendere, annon idem ex *unitate* sequatur individui sibi conscii. Non est alius ego, qui sibi conscius est hujus rei, et alius qui alterius. Si repraesentatio fit in corpore, alia est pars hanc partem, alia est pars repraesentans istam ... idem, quod videt, audit quoque ... sine ulla, quae deprehendi valeat, sui distributione. Necessum itaque erit, ut unitatem habeat realem, i. e. ut sit simplex ....

Man sieht: bewiesen wird nur, was uns längst bekannt ist, nämlich: welche Schwierigkeiten, ja Unergründlichkeiten es hat, sich gewisse Eigenthümlichkeiten des Bewusstseins, wie die Vereinigung vieler gleichzeitiger Inhalte, der Gegenwart mit der Vergangenheit und Zukunft, als Resultante körperlicher Anordnungen zu denken. Für die dem entgegengesetzte Meinung, dass also ein einheitliches, identisches, unkörperliches, aber substantielles Ens die Unterlage sein müsse, erhalten wir anstatt eines Beweises a priori nur — ähnlich wie bei Leibniz — die naiv und unkritisch angenommene Voraussetzung, dass man überhaupt in der Lage sei, den transcendenten Grund jener Eigenthümlichkeiten „erkennen" zu können, und dass es irgend wie als „Substanz" gedacht werden müsste [1]: d. h. eine *petitio principii*. —

Ähnlich operirte noch ein Vierteljahrhundert später H. S. Reimarus in den Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion [2]: „Wenn man sich auch nur deutlich vorstellet, was das Bewusstsein heisse und in sich enthalte, so kann man leicht erkennen, dass das Bewusstsein nicht Statt finde als in einem fortdauernden einzelnen Wesen, welches unter mancherlei Veränderungen ein und dasselbe bleibt [3]. Wenn ein Ding unter verschiedenen Veränderungen fortdauert und ungeachtet derselben ein und dasselbe bleibt, so nennen wir es eine Substanz. ... Ein Wachs z. B. ... Das Wachs ist folglich eine Substanz" u. s. w. [4]. Die Über-

[1]) Vgl. o. S. 110 f.

[2]) 1754; 3. Aufl. 1766.

[3]) a. a. O. [3], S. 441. Der Positivist fragt, wie man das wohl schwer oder leicht „erkennen" könne, da nicht abzusehen sei, wie Bewusstsein überhaupt „in einem Wesen stattfindet" oder was es auch nur heissen solle.

[4]) S 446. Vgl. o. S. 203 f.

zeugung von der Bestimmung unserer „Seele“ zu einem „unendlich glückseligeren Leben“ gründet Reimarus aber doch lieber auf die göttliche Vorsehung [1]).

1767 — also nach der Publication der Leibnizschen Nouv. Essais — veröffentlichte M. Mendelssohn seinen Phaedon, der, anknüpfend an platonische und plotinische Gedankengänge [2]), recht geflissentlich darauf ausging, den theuren Lehrartikel von der Unsterblichkeit mit allen Mitteln, welche die rationalistische Zeitphilosophie zu Gebote stellte, zur vernünftigen Überzeugung zu bringen [3]). Das für unsere Zwecke hier Wichtigste ist im zweiten „Gespräch“ enthalten [4]).

Gegen des Wortführers Sokrates bisherige Beweise hat Simmias den — aus Platon bekannten [5]) — (pythagoreisirenden) Gedanken eingewendet, dass die „Seele“ doch vielleicht nichts weiter „sein“ möchte, als eine „Harmonie oder Symmetrie“ des Leibes: dann werde diese „Harmonie“ ebensowenig die Zerstörung des Körpers wie andre die der Leier oder eines schönen Gebäudes überdauern [6]). Oder: Vielleicht ist das „denkende Vermögen eine von den Thätigkeiten des Zusammengesetzten, wie die Kraft der Bewegung, der Ausdehnung, des Zusammenhängens u. s. w., die von der Lage und Bildung der Theile wesentlich unterschieden und dennoch nirgend anders als im Zusammengesetzten anzutreffen sind“ [7]).

Mendelssohn entgegnet durch den Mund des Sokrates

---

[1]) S. 691 ff.

[2]) Vgl. o. S. 103 ff.

[3]) Er unterscheidet Glauben von Überzeugung (a. a. O. S. 254); auf die letztere hat er es abgesehen. Vgl. 1. Gespräch a. a. O. S. 185: „... wie, wo und was die Seele nach diesem Leben sein wird, muss bloss durch die Vernunft ausgemacht werden“.

[4]) Den Grundgedanken des 1. Gesprächs werden wir unten in eigenthümlicher Modification unter dem 2. der von Kant zerfaserten „Paralogismen“ der transcendentalen Dialektik antreffen.

[5]) Phaedon, 85 E ff.; vgl. o. S. 103 Anm. 3.

[6]) a. a. O. S. 199; vgl. 206. 208.

[7]) a. a. O. S. 210; vgl. 208: eine „Eigenschaft, Kraft“, die ihren „Ursprung in der Wirksamkeit der Bestandtheile hat“.

erstens: Symmetrie, Harmonie u. s. w. sind Attribute, die das denkende Wesen selbst voraussetzen, „das die mannigfaltigen Theile zusammennimmt, gegen einander hält und in dieser Vergleichung eine Übereinstimmung warnimmt". Unmöglich könne also „dieses Denkvermögen selbst, die Ursache aller Vergleichung und Gegeneinanderhaltung, aus diesen ihren eigenen Verrichtungen entspringen: Niemand hat noch den Ursprung einer Flöte in das Zusammenstimmen ihrer Töne oder den Ursprung des Sonnenlichts in den Regenbogen gesetzt" [1]).

Aber vielleicht möchte schon ein Kind gegen diese subtilen Gedanken einwerfen, dass Übereinstimmung sich doch nur „warnehmen" lässt, wenn die Materialien dazu da sind, wenn sie objectiv gegeben ist; ferner dass reales und ideales, physisches und logisches „Zusammennehmen" verschiedene Dinge sind; und dass die Frage steht, ob nicht etwas so zusammenkommen kann, dass, wenn nachträglich der vergleichende Blick darauf fällt, der ästhetische Eindruck der Harmonie hervorgebracht wird.

Zweitens: Wäre, sagt Mendelssohn, das „Denken" Resultante zusammengesetzter Kräfte, so müssten „die Kräfte der Bestandtheile entweder selbst Vorstellungskräfte . . . oder von einer ganz andern Beschaffenheit sein". Das Letztere sei unmöglich: die Elementarkräfte „können durch die Zusammensetzung und Verbindung an und für sich nicht anders werden als sie einzeln sind". Er meint, sie könnten nur der Warnehmung eines denkenden Wesens, „das sie nicht deutlich auseinandersetzen kann, anders scheinen": was das denkende Wesen, das erklärt werden solle, wiederum schon voraussetze.

Indessen: Wer es für „unmöglich" hält, dass aus zwei Kraftcomponenten ein heterogenes Drittes wird [2]), der ist schon von vornherein entschlossen zu wissen, dass das Bewusstsein, allerdings im eminentesten Sinne ein Etwas sui generis, nur Kraftäusserung Einer besonders gearteten Substanz sein

[1]) a. a. O. S. 209 ff.
[2]) Vgl. o. S. 78.

könne. Aber wer wird auch psychisches Leben mit Mischungsproducten und Kräfteparallelogrammen in Vergleich setzen und gegen sie abwägen wollen! Und wer sieht nicht, dass der demokritisch-leibniz'sche Gedanke von einer im Warnehmungsprocess vollzogenen Vermischung oder Confundirung des an sich Getrennten auf einer Verwechselung der von der erklärenden Analysis herausgestellten hypothetischen Elemente des Warnehmbaren mit dem unwargenommenen, unnahbaren, fictiven Ansich beruht [1]?

Sollte das Denken, sagt Mendelssohn, die andere Seite seiner Alternative erwägend, an die einzelnen Bestandtheile des körperlichen Organs selbst distribuirt gedacht werden, so treibe die „fast unendliche Menge von Begriffen, Erkenntnissen, Neigungen, Leidenschaften, die uns unaufhörlich beschäftigen" die Frage hervor: wo und wie diese in den Theilen anzutreffen sein möchten. „Zerstreut, einige in diesen, andere in jenen?" So würden wir, meint er, weder uns erinnern, noch überlegen, noch vergleichen, noch denken können, ja wir würden nicht einmal die Person sein, die wir vor einem Augenblicke gewesen. . . . Wir müssen also wenigstens eine Substanz annehmen, die alle Begriffe der Bestandtheile vereinigt [2]. . . . Sie wird also einfach sein? Nothwendig! Auch unausgedehnt? . . . Richtig" [3])!

Aber was heisst nur um des Himmels willen: eine Vorstellung ist in einer Materie? oder in einer Substanz? Gibt ihre Beziehung zu dem Centralpunkt alles inneren Lebens, dem sogenannten Ich, irgend eine Anweisung auf solche Substanz? Und wie mag es nur eine Substanz anfangen, die Begriffe und Vorstellungen, die in andern Substanzen sind, für das Ich zu vereinigen!

Unser rationalisirender Psycholog schaut zurück: „Wir haben, sagt er, vorausgesetzt, das Denkvermögen [4]) sei eine Eigenschaft des Zusammengesetzten; und, wie wunderbar!

---

[1]) Vgl. o. S. 133 Anm. 3.

[2]) Vgl. o. S. 103 Anm. 3, besonders die Stelle aus dem Theaetet.

[3]) a. a. O. S. 213.

[4]) Warum das Denkvermögen? ich denke: die Voraussetzung ging auf das Denken selbst, auf das actuelle Denken.

aus dieser Voraussetzung selbst bringen wir durch eine Reihe von Vernunftschlüssen den schnurstracks entgegengesetzten Satz heraus". — Natürlich, schalten wir ein, unter der fundamentalen Voraussetzung, dass Denken überhaupt eine „Eigenschaft" von Etwas sei: was unter dem Anreiz des Ursprungs dieser Metapher nothwendiger Weise die Analogie mit sicht- und tastbaren Gegenständen — Substanzen — herbeizieht, die den Thatsachen des Vorstellens und Denkens ein Genüge thun können. Für unsern Philosophen ist der wunderbare Ausgang seiner sogenannten Vernunftschlüsse „ein hinlänglicher Beweis, dass jene Voraussetzung unmöglich, sich selbst widersprechend, und also zu verwerfen sei". Fällt nicht, müssen wir aber bemerken, dies Verdict auch auf diejenige Voraussetzung, die in der seinigen eingewickelt liegt? Er schliesst überzeugt und siegesfroh: „Was in dem weiten Raume der Körperwelt zerstreut ist, drängt sich in einem einfachen Grundwesen [1]), ein Ganzes auszumachen, wie in Einem Punkte zusammen; und was nicht mehr ist, wird in dem gegenwärtigen Augenblicke mit dem, was noch werden soll, in Vergleich gebracht. Hier erkenne ich ein innerlich wirksames Wesen, das Ausdehnung und Farbe, Ruhe und Bewegung, Raum und Zeit sich vorstellt, verbindet, trennt, vergleicht, wählt und noch tausend anderer Beschaffenheiten fähig ist, die mit Ausdehnung und Bewegung nicht die mindeste Gemeinschaft haben" [2]).

Kurz: Es besteht eine radicale Begriffsverschiedenheit und daher reale Incompatibilität von Körper und Seele: wie sie Descartes — schroffer noch als Platon — gelehrt hatte. Aber bei dieser logischen und ontologischen Verschiedenheit des Äusseren und Inneren: was heisst es doch, dass sich das in der Einen Sphäre Zerstreute in der andern „wie in Einem Punkte zusammendrängt"! Wie kann man ferner aus der Verschiedenheit der Functionen: hier Bewegung z. B., dort „Denken", auf ein verschiedenes „Wesen" schliessen, dem das Denken irgendwie analog und doch radical anders

---

[1]) Was ist das wohl, ein „Grundwesen"? Vgl. o. S. 125.

[2]) S. 215 f.

inhärirt, wie die Farbe und Ausdehnung, Ruhe und Bewegung der Materie? Und wenn die Materie an sich nur eine Fiction ist; warum mit mehr als fictivem Anspruch über das empirische Ich und Selbst, auf das alle Vorstellungen factisch bezogen sind, zu einem „einfachen Grundwesen", das dahinter liege und an sich sei, den Übergang machen!?

Unser Philosoph gibt seiner Überzeugung „noch eine kleine Anmerkung" bei: „Wir mögen, sagt er, die zuverlässigsten Gründe haben, versichert zu sein, dass die Dinge ausser uns nicht anders **sind** als sie uns **erscheinen**; in der Reihe unserer **Erkenntniss geht** allezeit das **denkende Wesen voran**; wir erfahren zuerst, dass Begriffe und folglich ein begreifendes Wesen wirklich seien und von ihnen **schliessen wir** auf das Dasein des Körpers und seiner Eigenschaften" [1].

Wir kennen diesen Gedanken. Er ist das *πρῶτον ψεῦδος* des rationalisirenden Cartesianismus [2]. Uns nun aber kommt der Einfall nicht, zu behaupten, dass Begriffe früher seien als Dinge; dass die Dinge ausser uns in dem Sinne uns bloss erscheinen, dass wir ein Seiendes, das dahinter liegt, erkennen müssten oder könnten; wir schliessen aus unsern Begriffen auf kein begreifendes Wesen an sich, geschweige denn, dass wir es etwa unmittelbar zu erfahren glaubten, unmittelbarer und früher von ihm wüssten, als von den jeweiligen Warnehmungsobjecten; wir finden keinen Grund, auf Körper ausser uns und ihre Eigenschaften Schlüsse zu machen, da wir die Grundbestandtheile der Warnehmungswelt ebenso jederzeit gegenwärtig vor uns haben, wie wir uns selbst fühlen, da empirische Welt und empirisches Ich in ihrer Totalität in gleicher Weise auf Ergänzungen des jeweilig Präsenten beruhen. U. s. w.

Mendelssohn hat auch dem ontologischen Argument für das Dasein Gottes einige Nachpolitur zu verleihen gesucht.

---

[1]) S. 216.

[2]) Vgl o. S. 36 f.; 47 ff.

Nachdem er [1]) Leibnizens Zusatz zu Descartes' Beweis wiedergegeben, dass alle „Vollkommenheiten" als bejahende Merkmale sich nicht widersprechen können [2]), dass also der Inbegriff derselben „möglich" sein müsse, lässt er die „Gegner dieser Beweisart" bemerken, dass dieselbe „noch immer auf einem Grunde" ruhe, dessen Festigkeit nicht gehörig untersucht sei: „Willkürlich bildet ihr euch einen abgezogenen Begriff und legt demselben alle Eigenschaften bei, die sich nur denken lassen. Kaum habt ihr dieses erschlichen, so greift ihr schon nach der Existenz [3]). . . . Ist dieses Verfahren nicht sykophantisch" [4])?

Unser Rationalist glaubt gleichwohl, es „wider alle Beschuldigungen rechtfertigen zu können". Zuvörderst sei der Begriff nicht „willkürlich": was wir natürlich nur im Sinne der Abhängigkeit von gewissen theoretischen, affectiven u. s. w. Bedürfnissen zuzugeben vermögen [5]). „Nun sprechen wir weiter: Ein eingeschränktes Wesen kann gedacht werden, ohne das ich ihm wirkliches Dasein zuschreibe. Das nothwendige Wesen hingegen kann entweder nicht gedacht werden, oder ich muss es wenigstens als wirklich vorhanden denken. Wir haben also immer nur die Denkbarkeit dieses Begriffes zu beweisen und sind alsdann gezwungen, uns solchen als wirklich seiend zu denken".

Was wir uns unter objectiver, empirischer Existenz zu denken haben, verstehen wir: Warnehmbarkeit; was wir uns unter subjectiver, empirischer Existenz zu denken haben auch: Selbstgefühl, Bewusstsein. Aber was wir uns unter der Existenz eines aus Bedürfnissen mit Nothwendigkeit angesetzten Wesens ausser jener nothwendigen Beziehung auf unsere Bedürfnisse denken sollen, wissen wir nicht. Und es scheint doch fortwährend, als ob auf solche ein feierlicher Anspruch erhoben würde. Und selbst wenn wir mit dieser

---

[1]) Morgenstunden (1785) XVII; a. a. O. S. 435 f.

[2]) Vgl. o. S. 192 f.

[3]) Als ob, fügen wir hinzu, Existenz so etwas wäre, was eindeutig bestimmt wäre und von Jedermann auf dieselbe Weise verstanden würde. Vgl o. S. 142 ff.

[4]) a. a. O. S. 436.

[5]) Vgl. o. S. 177 Anm. 2.

Existenz irgend eine besondere Vorstellung zu verbinden wüssten: für bewiesen kann sie doch nicht gelten, wenn die Nothwendigkeit ihres Gedankens bewiesen ist: gerade um dieser ihrer beanspruchten Besonderheit kann sie dafür nicht gelten.

Die „Denkbarkeit" des Begriffs glaubt unser Philosoph „noch auf eine fasslichere Weise" als Leibniz darthun zu können: „Alle Wahrheit, sagt er [1]), muss erkennbar sein und zwar, je reiner die Wahrheit ist, desto grösser der Verstand, der sie fasst und begreift. Nur eine unendliche Kraft umfasst die Wahrheit in ihrer ganzen Lauterkeit. Nun ist die reinste Wahrheit unstreitig ein denkbarer Begriff, also ist auch eine unendliche Vorstellungskraft kein undenkbarer Begriff. Sollten die Merkmale dieses Begriffs sich einander aufheben, so müsste die reinste Wahrheit etwas sich selbst Widersprechendes sein und dieses ist ungereimt. Aber wie? Bleibt dieser Begriff des Allervollkommensten auch ohne die Vollkommenheit der Existenz noch denkbar? Wenn dieses nicht ist, so steht unser Schluss fest".

Der Rationalist fügt selbst einige Erinnerungen der Gegner hinzu, die wir, obwohl sie nicht Alles sagen, nicht übel finden. Er sagt in diesem Sinne: Eben hier liegt das Erschlichene. Ihr — er selbst lässt sich und seine Partei so anreden — Ihr betrachtet das Dasein vermöge Eurer Schuldefinition als eine Ergänzung der Wesenheit (complementum essentiae), gleichsam als einen Zusatz zur Möglichkeit eines Dinges [2]). Weil wir die Existenz ebenso aussagen, als die Eigenschaften der Dinge, weil wir sprechen: ein Ding ist wirklich, so wie wir sagen: eine Figur ist rund, darum nehmt Ihr an, die Existenz sei mit den übrigen Eigenschaften und Merkmalen der Dinge von gleicher Beschaffenheit. Allein die Existenz ist keine blosse Eigenschaft; sie ist vielmehr die Position aller Eigenschaften" [3]). Wir möchten unsererseits diesen Bemerkungen von Neuem einen Protest hinzufügen

[1]) a. a. O. S. 436 ff.

[2]) Vgl. Wolff, Ontologie § 175 Anm.; und dazu Herbart, Metaphysik § 71; Chr. Sigwart, Logik I, S. 94 ff.

[3]) Vgl. 1. Bd. S. 135 ff.; oben S. 165, Anm. 6.

gegen das kritiklose Kramen mit der Existenz, ohne dass ihre Bedeutung determinirt und ihr Rechtsgrund angegeben ist. Es gibt keine Existenz so schlechtweg, so dass man sie nur zu nennen brauchte, um allgemein verständlich zu sein. Und von der Art, wie jenes allernothwendigste Wesen „sei", wissen wir uns schlechterdings keinen Begriff zu machen.

Ausserdem haben wir natürlich keine Neigung die phantastischen Ideen von Wahrheit, wie von einem daseienden Objecte oder Gute, das man zu erjagen habe, und das nach Massen der Grösse der Vorstellungskraft reiner erfasst werde, irgendwie mitzumachen. Wahrheit ist uns Congruenz der Gedanken mit der Wirklichkeit: die einzige Wirklichkeit, die wir auf diese Congruenz prüfen können, ist das von uns und unsers Gleichen Erlebbare und Warnehmbare. Und was warnehmbar ist, das bestimmen Gesetze. Gedanken über Zukünftiges und Entferntes werden durch Eintritt desselben in unsern Warnehmungsbereich verificirt; Gedanken über Vergangenes müssen sich an methodisch behandelten Spuren desselben, an Zeichen und Zeugnissen genügen lassen. Gedanken über graduell oder spezifisch unwarnehmbares Sein haben an den Bedürfnissen, die den Ansatz des letzteren hervortreiben, und an der Befriedigung, die sie ihnen bieten, und an dem widerspruchslosen Zusammenhang desselben mit dem Warnehmbaren ihre Norm. Es ist z. B. „wahr", dass Atome sind, soweit ihr Ansatz den Erklärungsbedürfnissen, die auf sie geführt haben, entspricht und weder an sich selbst noch in seinen Consequenzen den Thatsachen widerspricht. Reine Wahrheit ist völlige Congruenz. Sie hat mit geistiger Capacität direct nichts zu thun. Es gibt sehr bornirte, ich meine horizont-beschränkte und ideenarme, aber klare und unbefangene Geister, die mehr Wahres denken, als reichhaltige, weit ausgespannte, aber phantastische und verworrene.

Unser Philosoph gibt den selbstformulirten Einwand zu, dass die Existenz von den übrigen Merkmalen der Dinge zu unterscheiden sei; aber er scheint ihm nur für „das Zufällige" relevant; „nicht in Beziehung auf das nothwendige Wesen": Man müsse „Begriff und Sache denken oder den

Begriff selbst fahren lassen. Das nothwendige Wesen . . . verbindet alle bejahenden Merkmale und Beschaffenheiten im höchsten Grade. Eins derselben ist ohne alle übrigen nicht denkbar. Daher ist das unendliche Wesen ohne das bejahende Prädikat des Daseins etwas Widersprechendes. Es kann entweder gar nicht oder nicht anders als mit dem Prädikate des wirklichen Daseins gedacht werden".

Ihm bleibt doch noch ein Scrupel. „Schliesst ihr aber nicht am Ende", lässt er seine Gegner fortfahren, „von euern Gedanken auf die Wirklichkeit, von euerm Vermögen oder Unvermögen zu Begriffen auf die Natur der Dinge? Wer leistet uns die Gewähr, dass dasjenige auch wirklich vorhanden sei, was wir uns als wirklich denken müssen"?

Er legt sich dieses Bedenken so zurecht: wer einräume, „dass der Mensch sich eine Gottheit als wirklich vorhanden denken müsse", habe noch einen Schritt weiter zu gehen; nämlich zu der Anerkennung, dass „nicht nur der Mensch, sondern jedes denkende Wesen, von welchem Umfange und Gesichtskreise auch seine Verstandeskräfte sein mögen [1]), sich das nothwendige Wesen als wirklich vorhanden denken muss. Das Gegentheil ist nicht nur uns, sondern an und für sich undenkbar. Die Versicherung, dass alle denkenden Wesen vermöge ihrer Denkungskraft in einem Vernunftsatze übereinstimmen, giebt die höchste Überzeugung von seiner Wahrheit. Was alle vernünftigen Wesen so und nicht anders denken müssen, ist so und nicht anders wahr. Wer mehr verlangt, als diese Übergeugung, der sucht etwas, davon er keinen Begriff hat, davon er nie einen Begriff erlangen kann" . . . .

Gewiss eine ernsthaft gemeinte und innerlich durchgekämpfte Ansicht und als solche aller Rücksicht werth. Aber inhaltlich kann sie so wenig gegen den positivistischen Standpunkt aufkommen, dass sie, genau erwogen, sogar für denselben Zeugniss ablegt. Die Ausdehnung der Verbindlichkeit des vom Menschen widerspruchslos Gedachten auf alle denken-

---

[1]) Der Leser merkt gewiss an, dass also nunmehr die Weite des Gesichtskreises nichts für die „Wahrheit" austrage.

den Wesen halten wir um der Bedeutung, welche wir den logischen Normen zuerkennen und zuerkannt haben, auch unsererseits für nothwendig [1]): aber auch für irrelevant. Die Logik kann nur formale oder hypothetische Wahrheit begründen. Ohne die Thatsachen, die uns vorliegen, und ohne die Bedürfnisse, die uns von ihnen aus zu Erklärungen treiben, kämen wir mit blosser Logik nicht einen Schritt weiter. Und so hat auch die Denknothwendigkeit Gottes diese Unterlage. Sein Sein beruht in seinem Gedachtwerdenmüssen: er muss von demjenigen gedacht werden, welcher sich mit seinen Erklärungen nicht eher befriedigt findet, als bis er alles thatsächlich Gegebene, sich selbst mit eingeschlossen, als Ausfluss, Folge, in Abhängigkeit von einem Unbedingten vorgestellt hat. Nicht weil er gedacht werden muss, ist er, so dass von dem Einen zu dem Andern fortgeschritten würde; sondern sein Sein ist sein Gedachtwerdenmüssen selbst; beides ist identisch. „Wer mehr verlangt, der sucht etwas, davon er keinen Begriff hat und haben kann". Denn Sein ist uns nur verständlich in Form des Gegebenen und dessen, was wir in irgend eine hypothetische oder fictive Beziehung zu ihm setzen. Vorhanden ist, was uns vor Händen liegt; wirklich ist, was auf uns wirkt: und was wir mit diesen Wörtern sonst noch benennen, ist nicht bloss nach Analogie dieses undefinirbaren Sachverhalts, sondern auch in permanenter Relation zu ihm gedacht und nur so überhaupt denkbar. Wie sehr die ontologische Architektonik auch schliesslich Gott zum Fundament des Seins macht: er ist und bleibt für uns ein gedachter Gott, der nichts wäre, wenn nicht jenes wunderbare palpable Sein und unser eigenes Selbst uns sozusagen vor und unter den Händen wäre.

Unter den vorkantischen Vertretern ontologischer Vernunftnothwendigkeit verdient H. S. Reimarus noch eine Erwähnung. Die psychologische Seite seines Rationalismus berührten wir schon [2]); hier ein Wort über seine rationale Theologie.

[1]) Für die merkwürdige Phrase von dem „an und für sich Undenkbaren" haben wir freilich kein Verständniss: gedacht muss immer von irgend Jemand werden.

[2]) Vgl. o. S. 207 f.

Mit Leibniz nach dem zureichenden Grunde [1]) der thatsächlichen Weltconstruction suchend — denn „ist wohl eine gründliche Naturlehre was anders, als eine Erforschung des zureichenden Grundes der Begebenheiten, welcher mit der Natur und dem Wesen der Dinge ohne Widerspruch besteht“ [2])? — findet er ein selbständiges, nothwendiges, ewiges, unendlich weises, gütiges und mächtiges „Wesen“ als Urheber derselben durch die „Vernunft“ gefordert. Der Grund lässt sich nach ihm „so in's Kurze fassen“ [3]):

1) „Die körperliche Welt ist an sich und ihrer Natur nach leblos“ [4]). 2) Das Leblose hat „vermöge seines Wesens und seiner Natur keine Empfindung oder Bewusstsein von seinem wirklichen Daseyn und von seinen wirklichen Beschaffenheiten, Kräften und Wirkungen“, ihm ist es also 3) „vermöge seines Wesens und seiner Natur einerley, ob es ist oder nicht ist, ob es so oder anders ist, ob es wirksam ist oder nicht“; es hat also 4) sein „wirkliches Daseyn, Beschaffenheit und Wirksamkeit in ihm selbst keinen zureichenden Grund der Wirklichkeit und kann auch seinem eigenen Wesen und seiner Natur nicht gemäss bestimmt seyn“; es muss also 5) diesen Grund „in einem andern Dinge ausser sich haben“; es muss also 6) „von einer wirkenden Ursache“ um jenes andern Dinges willen hervorgebracht sein. 7) „Demnach muss die körperliche leblose Welt von einem Werkmeister aus Absicht auf andere als leblose Dinge und also nach Übereinstimmung mit dem Wesen und der Natur der Lebendigen hervorgebracht sein“.

In Folge dieser Argumentation findet es der Philosoph „der Mühe werth, dass ein verständiger Mann alle die Gesetze der Natur auf die Weise deutlich und umständlich erklärete, dass ein jeder den vielfachen Nutzen, welcher dadurch

[1]) Vgl. o. S. 162 Anm. 1.

[2]) a. a. O. [3] S. 274

[3]) a. a. O. S. 222 f.; vgl. die breitere Ausführung S. 135 ff.; besonders S. 149 f.; 167—173; 191.

[4]) Das Lebendige, wozu der Philosoph übrigens nur die Thiere und Menschen rechnet, ist nämlich nach ihm erst mit der Zeit entstanden. Vgl. S. 82 ff.; o. S. 99, 194 (die Stelle aus Leibniz).

den Lebendigen geschaffen wird, und den Schaden, welchen eben dieselben haben würden, wenn die Regeln anders wären, begreiflich erkennen könnte"[1]). Er selbst hat vor Allem die in den sogenannten Instincten der Thiere zu Tage kommende Weisheit zum Gegenstand ausführlicher Berichte und physico-theologischer Betrachtungen gemacht[2]).

Dabei leiten ihn u. A. folgende Grundsätze: „Die Seelenkräfte und deren Regeln, welche die Lebendigen mit sich auf die Welt bringen, sind alle auf eine gewisse Art des Lebens, der innern Vollkommenheit, Lust und Glückseligkeit gerichtet. Wenn eine Vollkommenheit und ein Nutzen der Lebendigen in der Beschaffenheit der Dinge den einzigen und nothwendigen Grund hat und das Gegentheil nicht sein kann, so ist es gewiss, dass solche Beschaffenheit diese göttliche Absicht habe"[3]).

Halten wir einen Augenblick inne, so muss man doch wirklich über ein Zeitalter und eine Denkrichtung in Erstaunen gerathen, die einen verständigen, nüchternen, kenntnissreichen und geschulten Mann veranlassten, unter dem Titel der Denknothwendigkeit so kindliche Naivetäten und offenbare Anthropomorphismen feil zu stellen. Ein im Namen und Gehalt menschlichen Künstlern nachgebildeter, nur sie überbietender göttlicher Werkmeister, der eine zwiespältig getheilte Welt einrichtet, deren eine Hälfte, an sich völlig halt- und werthlos, alles Existenzrecht und alle Bestimmtheit aus dem Nutzen bezieht, den sie der zweiten Hälfte leistet, die zwar an sich selbst werthvoll, doch ohne jene nicht leben könnte, und das Alles nicht, wie etwa ein Dädalus es könnte, aus schon vorhandener Materie aufgebaut, sondern die Materie selbst dazu „erschaffen". Es wäre noch erstaunlicher solcher Ansatz, wenn wir nicht auch jetzt alle Tage rings um uns her ähnliche Kindlichkeiten zu vernehmen erhielten; nur dass vielleicht für das Leblose: Natur und für das Lebendige: Geist gesagt wird.

---

[1]) S 205.

[2]) S. 360—427; Betrachtungen über die Kunsttriebe der Thiere, 1762.

[3]) Vornehmste Wahrheiten, S. 301 f.

Zu Grunde gelegt ist der ganzen Argumentation die Voraussetzung, dass das Leb- und Bewusstlose gegen seine Existenz und Art absolut indifferent sei, und die Hoffnung, die Nützlichkeitsbeziehungen desselben zum Lebendigen immer umfassender zu erkennen. Aber dieselbe Voraussetzung, welche das vorgeblich gegen seine Existenz Indifferente von einer wirkenden Ursache ausser sich abhängig macht, müsste ja, scheint es, das Bewusste, welches diese Gleichgültigkeit nicht besitzt, durch sich selbst bestehen lassen. Indessen, was ist, ist: mag es ihm selbst angenehm, unangenehm oder gleichgültig sein. Und wie weit wir die Gleichgültigkeit eines Jeden, was da ist, gegen das eigene „Sein“ ansetzen sollen, wissen wir nicht. Was aber jene Hoffnung und Aussicht anbetrifft, so dürfte es den Thatsachen mehr entsprechen, die leblose Natur auch gleichgültig gegen das Wohl und Wehe des Lebendigen anzusetzen; sentimentalen Gemüthern ist sie oft sogar grausam oder boshaft erschienen. Selbst die Instincte sind zum Theil lebens- und gattungsgefährlich; und die nützlichen erklären wir heut zu Tage darwinistisch als natürliche Ueberlebsel des Passenden über das Unpassende.

Auf denselben weisen „Werkmeister“ wird Reimarus auch durch die Einheit, Ordnung[1]), innere Uebereinstimmung und Erkennbarkeit der Natur geführt[2]): als ob Jemand wüsste, ob „Sein“ an sich nicht auch in der Vielheit bestehen könnte; als ob Jemand sagen könnte, dass thatsächliche Einheit noch auf ein Weiteres ausser sich Anweisung gibt; als ob „Ordnungen“, wie die der Planetensysteme, nicht nach mechanischen Gesetzen aus der chaotischsten, ich meine unübersichtlichsten und undurchsichtigsten Collocation hervortreten müssten; als ob die innere Übereinstimmung nicht auch viel Disharmonie neben sich hätte; als ob das sogenannte Erkennen etwas Anderes wäre als ein Zurechtlegen des unbegreiflich Gegebenen nach Bedürfnissen, die es selbst rege gemacht.

---

[1]) Z. B. die in demselben Sinne schon von Newton bewunderte Einstimmigkeit und Gleichrichtung der planetarischen Bewegungen (S. 231 ff.).

[2]) S. 198. 278.

Reimarus wies pessimistische, dysteleologische, mechanistische oder skeptische Einwendungen mit leibnizschem Optimismus und Dogmatismus von sich[1]). Gewiss glaubte auch er, Gottes Wesen und Art nicht adaequat fassen oder ausdrücken zu können. Aber seine „Absichten“ fand er doch nicht ganz verhüllt. „Es sind Dinge in der Natur, die auch den Einfältigsten eine leserliche Schrift werden, daraus sie den Verstand und die Gesinnung des Schöpfers erkennen können und sollen . . . .[2]). Sollten wir nicht so billig von den göttlichen Werken urtheilen, als Sokrates von den dunkeln Schriften des Heraklitus? . . . . was ich verstehen kann, das ist vortrefflich; darum vermuthe ich, das Andere wird gleicher Art sein, was ich nicht verstehe“[3]). Gott wollte das absolut Beste. Aber er fand sich durch die Gesetze der Compossibilität[4]) gebunden: „Wenn nichts ausser Gott als eingeschränkte Dinge zu denken waren: so konnte auch bloss die verschiedene Möglichkeit der Schranken eines jeden Dinges besonderes Wesen bestimmen. . . . Demnach konnte Gottes Verstand jedes ausser ihm mögliche eingeschränkte Ding nicht ohne Mangel einer andern oder mehrerern Vollkommenheit gedenken[5]). Selbst das Böse muss sich zum Guten lenken und ein Mittel der Vollkommenheit des Ganzen . . . . werden“[6]).

Man sieht: Immer dieselbe Weise, den unendlichen Urgrund alles erlebbaren Seins anthropomorphistisch nach dem Vorbild des aus eingeschränkten, durch Gesetze und thatsächliche Umstände eingeschränkten, „Möglichkeiten“ wählenden, Zwecke verfolgenden Menschenwillens zu denken. Was sind aber einschränkende Compossibilitäten vor dem Unendlichen? Und nach den wichtigsten Bedürfnissen, die zu dem Gottesgedanken führen, geurtheilt: was nutzt die Vollkommenheit des Ganzen dem für sein Eigenwohl oder für

[1]) Vgl. Vorn. Wahrheiten, S. 230 ff.; 609 ff.
[2]) S. 249.
[3]) S. 270.
[4]) Vgl. o. S. 199.
[5]) Vgl. S. 612 f.
[6]) S. 619.

das Wohl der menschlichen Gattung, Gesellschaft oder Gemeinde besorgten, nach Hilfe, Trost und Ausgleichung suchenden und sich sehnenden Individuum?

In die treuherzigen, wohlgemeinten, pietätsvollen und doch auf den mannigfachsten Selbsttäuschungen ruhenden metaphysischen Argumentationen des zeitgenössischen Rationalismus fiel 1781 zermalmend Kantens aus gleichartigen Bestrebungen nach Jahrzehnte langem vergeblichen Suchen losgerungene Kritik, Eins, wie sie glaubte, völlig sicher stellend, nämlich, dass es von einer übersinnlichen, absoluten Welt und Existenz keinen anschaulichen Begriff und keine Wissenschaft geben könne [1]).

Gleichwohl hat der Rationalismus auch nach Kant noch immer wieder versucht, erkennend die Welt des Ansichseienden zu treffen. Es scheint angebracht, ehe wir zu Kants Beschränkung des Rationalismus auf die empirische Welt übergehen, welche nach ihrer negativen Seite schon als Vehikel des Positivismus benutzt werden kann, noch einige der Versuche zu berücksichtigen, welche nach ihm in transcendenter Absicht unternommen worden sind.

Herbarts Bestrebungen haben von Kant selbst Anreiz und Richtung empfangen. Ebenso wie dieser aus der (in gewissem Sinne richtigen) These, dass unsere empirische Raum-Zeitwelt nur „Erscheinung" sei, die Überzeugung nahm, dass es also doch auch ein „Sein" geben müsse, was erscheint [2]) — als ob wir von nichtbewusstem, auf kein Bewusstsein bezogenem Sein uns irgend eine Vorstellung machen könnten; als ob wir wüssten, wie es, sozusagen, ein Sein anfangen wolle, unbewusst in sich selbst zu ruhen —: so wirft Herbart mit dem Axiom um sich: „Wie viel Schein, so viel Hindeutung auf's Sein" [3]). Und er wusste, die vermeintlichen

---

[1]) Vgl. 1. Bd., S. 143. Über Kants Versuch, von moralisch-praktischen Motiven aus wo nicht Erkenntnisse, so doch Glaubensüberzeugungen vom Übersinnlichen zu gewinnen, ist besonders berichtet worden in der Schrift: Kants Stellung in der Geschichte des Conflicts zwischen Glauben und Wissen 1882.

[2]) Vgl. Kants Stellung S. 10.

[3]) Vgl. 1. Bd. S. 146.

Widersprüche der erfahrbaren „Erscheinung“ mit denknothwendigen Bestimmungen bearbeitend, in diese Welt des wirklichen Seins (und Geschehens) in der That Einbrüche zu thun [1]). Es ist bekannt, was er herausbrachte: eine unzählbare Vielheit von qualitativ einfachen „Realen“, wie unsere „Seele“ eins ist, die im räumlichen „Zusammen“ sich mit „Störungen“ bedrohen, und gegen dieselben sich mit „Vorstellungen“ in ihrem einzigartigen, unzerstörbaren Eigenwesen zu erhalten wissen; welche Vorstellungen selbst, demnächst gegen einander zu Kräften werdend, sich nach Gesetzen psychischer Mechanik zu mancherlei Reihen, Verschmelzungen und Complicationen zusammengruppiren [2]).

Aber wie kann das empirisch Reale „Widersprüche“, logische Widersprüche enthalten [3])? An dem ganzen ontologischen Schema ist nichts nutzbar als erstens die für „Erklärungen“ uns schon vielfach bekannt gewordene Gliederung nach Substanzen, Accidenzen und Relationen; und zweitens der — übrigens, wie wir glauben, nur innerhalb gewisser Grenzen durchführbare — Versuch, die Vorstellungen als solche, ohne Rücksicht auf den wechselnden Werth, der ihnen von dem fühlenden, begehrenden Subject zuwächst [4]), wie mechanische Kräfte anzusehen. Denn allerdings manchmal scheinen die Vorstellungen wirklich der Direction des herrschenden Ich zu entgleiten und nach eigenem Gesetz im Bewusstseinsraum sich zu tummeln, ja das Ich selbst in peinliche Sclaverei zu versetzen. Von diesen beiden Ansätzen hat aber mindestens der letztere mit Transcendenz gar nichts zu thun.

Die Schule ist denn auch schon lange nicht mehr so dogmatisch und siegesgewiss, wie der Meister selbst. Ich beschränke mich auf eine Bemerkung von Waitz, allerdings einem der nüchternsten und gewissenhaftesten Herbartianer.

---

[1]) Vgl. 1. Bd. S. 134 ff.

[2]) Vgl. 1. Bd. S. 146.

[3]) Vgl. o. S. 193.

[4]) Vgl. z. B. Einl. W. W. I, 205: Das Begehren ist ein Zustand der Vorstellungen selbst, der keineswegs immer von der Beschaffenheit des Vorgestellten, sondern weit mehr von der Construction der Vorstellungsmassen abhängt.

Nachdem er [1]) aus der Einheit der einzelnen psychischen Acte und des Selbstbewusstseins überhaupt in bekannter Weise [2]) geschlossen hat, dass die Seele „ihrem Wesen nach im strengen Sinne Eines, ein unräumlicher Einheits- und Mittelpunkt“ sei [3]) — was, nebenbei gesagt, zwei nicht völlig coincidente Prädicate sind — fragt er selbst: „Können diese Schlüsse für einen bündigen, wissenschaftlichen Beweis gelten“? und nimmt in seiner ehrlichen Art Anstand, dies zu bejahen: „Was der Natur möglich oder unmöglich sei auf einem Gebiete, zu dem sich empirische Forschung nie erheben kann, das zu entscheiden, reicht ein Räsonnement aus Begriffen nicht aus. Ein Widerspruch liegt darin nicht, dass durch das Zusammenwirken vieler Kräfte der Schein der Einheit für uns entstehe“ . . . .

Von Lotze's Restriction der Bedeutung des Schlusses aus der Einheit des Bewusstseins auf die Herbartsche Seele [4]) war schon oben die Rede [5]). Wir finden es hier von Interesse, diese Grundvoraussetzung seiner Metaphysik in die weiteren Consequenzen zu verfolgen.

Der metaphysischen Seeleneinheit „erscheint“ nach ihm die Welt in Empfindungsinhalten innerhalb der „Formen“ Raum und Zeit. Jene Inhalte, wie diese Formen sind ihm „Reactionen“ der Seele auf „Reize“, die ihr von aussen kommen [6]). Die Seele wird nicht wie bei Herbart von Störungen bloss bedroht, und entwickelt nicht wie bei Leibniz, einer prästabilirten Harmonie entsprechend, von aussen aber unbeeinflusst, ihren eigenen, inneren Fonds oder Keim; sondern sie wird, nach aussen reizbar, von Einwirkungen thatsächlich afficirt; sie erleidet und merkt wirkliche Eindrücke und reagirt, ihrer inneren Natur entsprechend, auf sie, die er-

[1]) Lehrbuch der Psychologie, S. 50 ff.
[2]) Vgl. o. S. 103 ff. 208 ff.
[3]) S. 53 f.
[4]) Vgl. Metaph. S. 60 f.
[5]) S. 110 f.
[6]) Vgl. o. S. 168 f.

haltenen Affectionen zu einer räumlichen, unter mechanischen Gesetzen stehenden Erscheinung ausspinnend [1]).

Was Alles sich gar nicht übel anhört. Nur dass nicht abzusehen ist, weshalb diese „Seele" mit ihrer eigenthümlichen psychischen Elasticität und Spannung sich nicht für den fremden Beobachter als ein räumlich ausgedehntes und aus Elementen componirtes, materielles Etwas darstellen sollte. Wer will denn wissen, ob nicht ein psychisch einheitliches Wesen nach aussen eine physische Organisation zur Schau tragen kann. Unter diesem Gesichtspunkt ist gar keine Veranlassung zu einer metaphysischen substanziellen Einheit neben der psychischen und ihrer organischen Manifestation.

Der Philosoph lässt es sich angelegen sein, die der Seele erscheinende Welt in die seiende aufzulösen oder auszudeuten. Der Leitfaden ist wie bei Leibniz und Herbart die Analogie mit dem eigenen Wesen [2]). Was für den Unbefangenen nichts weiter ergeben kann, als eine Ergänzung des objectiven, warnehmbaren, physischen Seins durch gut oder schlecht motivirte, sympathisch hinzugedachte oder hinzugedichtete Innerlichkeiten; eine transcendente Welt wieder nicht.

Lotze ist anderer Ansicht. Die Dinge um uns her sind ihm „an sich", wie die Leibnizschen Monaden und Herbartschen Realen, unserer „Seele" gleiche „Substanzen". Nach seiner Auffassung: in W e c h s e l w i r k u n g stehende Substanzen; sie leiden von einander und wirken auf einander zurück [3]); beides, wie es ihrer Natur gemäss ist. Nur „indem sie, sagt er, ihre Zustände fühlen und sich ihnen als die empfindende Einheit entgegensetzen, g e n ü g e n s i e d e m B e g r i f f e d e s W e s e n s . . . . [4]). W e l c h e A r t d e s S e i n s könnten wir von demjenigen behaupten, aus welchem wir die allgemeinen Charaktere der Beseelung, jede thätige Beziehung auf sich selbst und Unterscheidung von Anderm ausdrücklich

[1]) a. a. O. S. 223. 433. 502 ff.

[2]) S. 356: „Unser eigenes Leben lehrt uns dies leicht verstehen".

[3]) S. 371.

[4]) S. 186.

ausgeschlossen hätten" [1]). Was ein sehr gesteigertes und pointirtes Analogon unserer eigenen Lehre ist, dass wir „Sein" nur verstehen könnten als Totalität von Empfindungsinhalt und Bewusstseinszustand; und dass alle Abstractionen des Einen von dem Andern Fictionen seien, die nur so weit Werth hätten, als sie zu „erklären" oder sonstwie Bedürfnisse des Geistes zu befriedigen vermöchten. Was aber den Begriff des „Wesens" angeht, so finden wir denselben so dunkel und vieldeutig, dass wir nicht zu sagen wüssten, was ihm „genügt" [2]), sind übrigens auch gar nicht Willens, uns von einem Begriffe ontologische Vorschriften machen zu lassen.

Da unserm Philosophen der Raum nur ein Phänomen ist, so können seine metaphysischen Substanzen nicht in einem räumlichen Zusammen gedacht werden. Sie stehen in „intelligiblen" Beziehungen, die sich nur für unsere Anschauung räumlich darstellen [3]). Wir taxiren unsererseits diese „intelligiblen" Relationen als leere Worte, für die wir schlechterdings keine Ausdeutung und keine nützliche Anwendung wissen.

„Jede Änderung äusserer Relationen" ist ihm wieder nur „durch eine vorangehende innere Wechselwirkung möglich" [4]); er lässt daher mit Herbart auch „die bewegenden Kräfte aus inneren Vorgängen in den Dingen entspringen" [5]). Indem wir uns unsererseits unter inneren Vorgängen nichts weiter als psychische vorzustellen wissen, alle sogenannte innere Wechselwirkung aber durch das Medium unwillkürlicher Reflexe und willkürlicher Handlungen, sowie äusserer Warnehmungen stattfinden sehen, halten wir die Ableitung aller bewegenden Kräfte und äusseren Relationsänderungen aus „inneren" Vorgängen für ein müssiges Spiel der Phantasie.

„Blosse Zergliederung" des Begriffs der Wechsel-

[1]) S. 189; vgl. o. S. 222 f.
[2]) Vgl. o. S. 162 Anm. 1.
[3]) S. 110 ff. 274. 397. 425. 438. 579. Vgl. Herbart Einl. W. W. I, 266: „Die allgemeine Metaphysik muss Wesen in den intelligibeln Raum setzen" ....
[4]) S. 432 f.
[5]) S. 393.

wirkung [1]) bringt eine weitere — übrigens sehr alte [2]) — Lehre zum Vorschein: Die Dinge können nicht, wie die Atomistik und die Herbartsche Philosophie annehmen, zuerst „verschiedene und gegeneinander selbständige Einheiten" sein, die erst nachträglich in ein Wirkungsverhältniss treten. Es wäre „ein innerer Widerspruch", dass „selbständige Elemente, die einander nichts angingen, doch einander so angehen sollten, dass eines sich nach dem andern richten müsste" [3]). Sie sind vielmehr von vornherein „als Glieder eines Systems" durch eine in ihnen allen gleich sehr lebendige Einheit zum dynamischen Wechselverkehr befähigt und in „sympathetischen Rapport" gesetzt. Solcher Rapport ist „nur unter Voraussetzung der völligen Wesenseinheit dessen denkbar, was zunächst uns als eine Vielheit selbstständiger Angriffspunkte des Wirkens erscheint [4]). Es kann nicht eine Vielheit von einander unabhängiger Dinge geben, sondern alle Elemente, zwischen denen eine Wechselwirkung möglich sein soll, müssen als Theile eines einzigen wahrhaft Seienden betrachtet werden; der anfängliche Pluralismus unserer Weltansicht hat einem Monismus zu weichen, durch welchen das stets unbegreifliche transeunte Wirken in ein immanentes übergeht"; die Dinge trennen sich nur „für unsere Auffassung, ohne sachlich selbständig zu sein" [5]). Jenes „wahrhaft Seiende" ist für alle „scheinbar discreten" Weltbestandtheile „Grund ihres Daseins, Quelle ihrer eigenthümlichen Natur und die eigentliche in ihnen thätige Wirksamkeit [6]). Nur durch ihre gemeinsame Immanenz in dem Unendlichen haben sie diese Fähigkeit des gegenseitigen Einflusses, die ihnen als isolirten, von jenem substanziellen Grunde abgelösten Wesen nicht zukommen würde [7]). Die Störungen der Dinge durch einander bezeugen die be-

---

[1]) S. 140.
[2]) Vgl. o. S. 111 f.
[3]) S. 274.
[4]) S. 405. 453 f.
[5]) S. 137 f.
[6]) S. 169. 186. 455. 498.
[7]) S. 189 ff.

ständige Gegenwart dieses Einen ebenso eindringlich, wie das Zusammenstimmen der Kräfte zum Zweck [1]). Die ärmlichste Gegenwirkung zweier Atome" wie der „vornehme Vorgang der Bildung des Lebendigen und Beseelten" ist gleich sehr durch die Gegenwart des „Absoluten" begründet [2]). U. s. w.

Gewiss fällt nur ein geringer Theil des Vorwurfs auf denjenigen, der weitverbreitete und tief eingewurzelte Denkgewohnheiten leeren oder phantastischen Charakters nur leise variirt. Aber Alles, was wir da über das absolute Eine lesen, ist nur eine Summe von Worten, Tautologien, stammelnden Ahnungen und unkritischen Verstiegenheiten. Was soll man sich unter der Wesenseinheit des unvertauschbar Verschiedenen, oft Feindlichen denken? was ist dieses „Wesen" des Vielen? was soll man sich ferner unter dem wahrhaft Seienden und doch nirgends Warnehmungswirklichen vorstellen? Wir wissen wohl, wie leicht es möglich ist, an der Hand von Analogie und Sprache zu solchen Positionen zu kommen; aber was eigentlich wissenschaftlich damit gedacht werde, wissen wir nicht. Welche Erkenntniss und Aufklärung gewährt es ferner, dass für den Wechselverkehr die Befähigung oder Möglichkeit vorhanden sein müsse? dass für das Wirken eine Art von menschlicher Leistungsfähigkeit angesetzt wird? Wird uns das transeunte Wirken, das wir als gesetzmässige Aufeinanderfolge von Zuständen oder als Ergebnisse von Willensacten hinlänglich begreiflich finden, begreiflicher, wenn wir durch Verschwemmung der discreten Weltbestandtheile in die Eine Substanz alles Wirken als immanente Veränderungen dieses Einen fassen? Warum verändert sich das Eine überhaupt? Wie soll ferner das Zusammenstimmen der Dinge, Kräfte und Wirkungen noch irgend etwas „bezeugen" ausser ihm selbst? Woraus sollen wir schliessen, dass dergleichen Thatsachen noch von einem Andern, absolut Unconstatirbaren Zeugniss ablegen? Und hat es nicht geradezu etwas Komisches, auf

[1]) S. 458.
[2]) S. 488.

der Einen Seite alles Transeunte in ein Immanentes verwandelt zu sehen, um auf der andern Seite fortwährende Überschreitungen des immanent Gegebenen aufgenöthigt zu erhalten?

Was das Absolute durch die „verhältnissmässig selbstständigen [1]) Mittelpunkte ein- und ausgehender Wirkungen" [2]) (uns selbst, die „denkenden Geister", mit eingeschlossen) in der Zeit vollbringt, hat nach Lotze nicht den Charakter eines blinden Mechanismus. Über dem Ganzen ruht vielmehr Plan, Sinn, Bedeutung, Idee, Gedanke [3]): daraus, nicht aus einem unvordenklichen Fatum oder „ursprünglichen Substanzen- oder Kraft-Rechte" [4]) bestimmt sich sowohl die einmalige Constitution dessen, was in der Welt permanent sein soll, wie die Dauer, Stellung und Wirkungsweise des Veränderlichen und Temporären. Alles, was da ist, ist, leidet und wirkt nach Maassen, Pflicht [5]), Befehl und Auftrag des der Welt zu Grunde liegenden einheitlichen Gedankens.

Wessen der Philosoph bedarf, um seine Weltansicht einheitlich abzurunden, sieht man aus diesen Ansätzen; sie quellen als nothwendige Postulate aus Gemüthsbedürfnissen unaufhaltsam hervor; es ist nicht verwunderlich, dass er so bestimmt weiss, was nicht ist und was ist: die Entscheidung trägt er unveräusserlich in sich selbst. Er will, dass das All so sei, wie etwa ein wohlberechnetes Schauspiel, wo jede Scene und jede Person ihre ökonomisch abgezirkelte Bedeutung hat und ihren eigenthümlichen Beitrag zum Ganzen liefert. Nur so findet er sich von der Welt befriedigt. Wie solcher, Alles im voraus bestimmender Plan mit der relativen

---

[1]) Wer doch etwas von dem „Verhältniss", in dem das Viele in dem Einen „selbständig" ist, wüsste oder auch nur vorstellen könnte! Und ist nicht die in der Selbständigkeit gefundene Schwierigkeit für das Wirken in dem Verhältniss wieder da, als diese Selbständigkeit zurückkehrt? Vgl. o. S. 227.

[2]) S. 486 f.

[3]) S. 165 ff.

[4]) S. 395.

[5]) Vgl. z. B. S. 579, wo von der „Pflicht" chemischer Reagentien zur Verbindung mit andern Stoffen die Rede ist.

Selbständigkeit der Acteurs vereinbar, wie der Entwurf desselben überhaupt denkbar sei, da doch sehr bald die Analogie mit menschlicher Praemeditation und Composition in's Hinken geräth, kümmert ihn so wenig wie andre leibnizianisirende Baumeister idealer Welten.

Er vertritt seine „idealistische" Weltansicht mit Bewusstsein. Er äussert sich darüber[1]) folgender Maassen: „Der Idealismus fasst sein Eines Princip als rastlos thätige Idee auf, der Realismus das seinige als Sache, welche die Folgen einer ursprünglichen Spaltung in eine Vielheit gesetzlich verbindender (sic) Elemente nur erleidet, die zu dem unvordenklichen Thatbestande ihrer Natur gehört. . . . Ein Verständniss der Welt erlangen wir auf diesem Wege nicht". Überall stösst man auf letzte Thatsachen, die sind, weil sie sind: auf Einzelfacta und auf Gesetze, welche jene verknüpfen: „unvordenkliche Schranken, welche die Wirklichkeit sich gezogen hat". Der Idealist mag sich dabei nicht begnügen; er sucht auch „in den thatsächlich giltig befundenen Gesetzen die Vernunft, die ratio legis", und nimmt sie, durch mancherlei Einzelbeispiele von Zweckmässigkeit, die er im Wirklichen antrifft, zu universalen teleologischen Annahmen aufgefordert[2]), in Einen allgemeinen Weltsinn oder Weltplan zusammen.

D. h. der Idealist ist so wenig geneigt, bei letzten Thatsachen sich zu begnügen, er sucht und fordert dermassen ein volleres „Verständniss", dass er die Einzelspuren von Zweckmässigkeit, die er in dem aus Warnehmungsfragmenten, Erinnerungen, Analogien und nach constatirten Gesetzen componirten Weltbilde zu finden glaubt, zu der Vorstellung einer alles Thatsächliche thätig, mit Willen setzenden „Idee" erweitert.

Solche Phantasiespiele mögen aber als Objecte des Glaubens zulässig sein, wissenschaftliche Bedeutung können sie schlechterdings nicht in Anspruch nehmen. Wissenschaft muss auch die ars nesciendi verstehen.

---

[1]) Metaphysik S. 180 f.; vgl. ebenda S. 79; ferner Seele und Seelenleben, in Wagners Hdw. III [1] S. 247.

[2]) Vgl. o. S. 221.

Kennt übrigens Lotze den Weltplan, auf den er uns verweist? Nein. Er gesteht, ihn nicht zu kennen, auch keine Aussicht zu haben, ihn kennen zu lernen[1]). „Die Metaphysik behauptet nicht einmal“, es sei in dem Sinne ein Plan, dass die „Absicht eines bewussten Wesens“ den Lauf der Ereignisse beherrsche[2]). Darf uns dieser Rückzug vielleicht ein Wink sein, auch den Rest von anthropomorphistischer „Behauptung“, der übrig bleibt, aus der Metaphysik wegzustreichen?

Die idealistische Voraussetzung muss seiner Ansicht nach zureichend bleiben, um einerseits der „Vernunft“ das nöthige Zutrauen zu sich selbst zu erhalten[3]) — als ob logische „Vernunft“ und nicht das Bedürfniss des Gemüths jene phantasievollen Ergänzungen der partiellen Zweckbeziehungen erzeugte — und andrerseits gewissen Axiomen der mechanischen Naturerklärung gewisse andere Möglichkeiten entgegen halten zu können. Ist „jedes Einzelwesen das, was es ist, nicht schlechthin und in unvordenklicher Unabhängigkeit von allem Andern“, so ist auch „die Art und Grösse seiner Wirkung in jedem Augenblicke diejenige, welche ihm . . . vorgeschrieben wird“[4]). Bleibt also z. B. die Quantität der Masse im Weltall constant, so wird es sein, weil dies der Sinn des Ganzen erfordert. Indessen „das, was Allem zu Grunde liegt“ ist überhaupt nicht an ein bestimmtes Quantum „ewig gebunden“, so dass es „nur durch vielfach verschiedene Theilungen immer dieselbe Summe darzustellen vermöchte. Nichts hindert[5]) vielmehr, dass nach den Erfordernissen der Idee, die sich verwirklichen will(!), die eine Periode des Weltlaufs eine grössere, die andere eine geringere Anzahl wirksamer Elemente bedarf; und dass

---

[1]) S. 395. 400. 408. 423 u. ö.

[2]) S. 458.

[3]) Vgl. z. B. S. 183: „. . . . ein Zutrauen der Vernunft zu sich selbst oder die Gewissheit des Glaubens, dass die Natur der Wirklichkeit, die auch uns selbst in sich einschliesst, unserm Geiste nur Denknothwendigkeiten gegeben habe, die mit ihr übereinstimmen“. Dazu vgl. 1. Bd. S. 145. 248.

[4]) S. 165.

[5]) Vgl. o. S. 114 Anm. 3.

gleichzeitig jedem Gliede der grösseren Menge auch eine grössere Intensität seiner Wechselwirkung mit anderen gehört"[1]).

Diese für das, was mindestens eine regulative Maxime der Forschung ist und bleiben muss: die Vorstellung von der Constanz der „Masse", höchst bedenklichen Ansätze, wofür sollen sie doch gelten? Lotze: „Ich habe nicht die Absicht zu behaupten, dass es so sei[2]); es würde hoffnungslos sein, die Denkbarkeit dieser Gedanken dem einzureden, der einmal sich an die Vorstellung eines von Ewigkeit her quantitativ bestimmten Stoffes hingegeben hat"[3]). — Aber, bemerken wir dazu, man hat sich doch nicht so grundlos dieser Vorstellung hingegeben[4]), dass es Nutzen haben könnte, mit leeren, durch nichts Positives, Thatsächliches angeregten Denkbarkeiten dagegen Zweifel zu erheben. Ich dächte, es müsste vorläufig doch Einiges „hindern", dergleichen vage Vermuthungen aufzustellen. Die metaphysischen Dichtungen des Idealisten fangen an diesem Punkte an, gefährlich zu werden.

Gegenüber dem Gesetze von der Erhaltung der Kraft und den an dasselbe geknüpften Nebenvorstellungen werden ähnliche Bedenken rege gemacht. Die Beständigkeit der Grösse, die sich im Spiele der concreten Formen des Seins erhalte, sei nur „eine Verhaltungsweise des Realen, nachdem es ist, aber nicht die erzeugende Quelle, aus der dieses mit seiner Mannigfaltigkeit entspringt"[5]). Ganz abgesehen davon, dass in der Überzahl der vergleichbaren Fälle nicht sowohl Identität als Äquivalenz der Kraft vorliege, und dass, wo ein Ersatz physischer Arbeit durch geistige oder dieser durch jene stattfinde, es bei dem Fehlen jedes gemeinsamen Massstabes gar nichts mehr bedeute, „die Erhaltung einer und derselben Grösse des Wirkens oder der Arbeit zu behaupten", so lege erstens die Äquivalenz ver-

[1]) S. 407. Vgl, S. 463.
[2]) S. 408.
[3]) S. 463.
[4]) Vgl. o. S. 177 Anm. 2.
[5]) S. 414.

schiedener Wirkungen die Pflicht nicht auf, „alle Naturvorgänge auf die eine Species der Massenbewegungen zu reduciren"; und zweitens könnte der Naturlauf, „weit entfernt eine monotone Übertragung immer desselben Geschehens zu sein, an unzähligen Punkten Disparates durch Disparates erzeugen[1]). An die Vereinigung vieler Elemente zu einer gleichzeitigen Wirkung können Effecte geknüpft sein, welche nicht blosse Consequenzen der Einzeleffecte sind, die durch die Wechselwirkung zwischen je zweien dieser Elemente entstehen[2]). Nichts hindert uns[3]), Nachschöpfung neuer, Untergang alter Formen, die allmähliche Verwandlung der einen in die andere als mögliche Ereignisse anzusehen"[4]). Selbst der Lehre von der Gleichartigkeit des Verhaltens der Elemente in allen Weltregionen, einer der begründetsten und bewährtesten regulae philosophandi und nur einem Corollar gewisser von Lotze selbst als apriorische Wahrheiten behandelten Axiome[5]), — er findet auch diese Gleichartigkeit „monoton" — stellt er eine reichere und biegsamere „Möglichkeit" gegenüber: „In jedem dieser einzelnen Systeme könnten die inneren Beziehungen seiner Theile ganz eigenthümlicher Art sein, entsprechend dem Sinne, der seine Bildung beherrscht; ebenso verschieden könnten die anderen Beziehungen sein, welche das eine dieser Theilganzen mit anderen zu der Einheit eines Weltplanes verknüpfen"[6]).

Ich weiss nicht, ob es viele Idealisten geben wird, welche geneigt sind, einem Weltplan zu Liebe, den sie nicht kennen, den Niemand kennt und kennen kann, Möglichkeiten zu eröffnen, welche die verbürgtesten und anerkanntesten Forschungsdirectiven in Frage stellen. Das sind aber die Folgen einer Ansicht, welche das Sein wie etwas Selbstverständliches herumwirft und vertheilt, ohne zu bedenken, wes

---

[1]) S. 416.
[2]) S. 456.
[3]) Vgl. o. S. 114 Anm. 3.
[4]) S. 459.
[5]) Vgl. o. S. 175 ff.
[6]) S. 461 f.

Ursprungs alle Existenzialsätze sind, und wie lang und künstlich der Weg ist, ehe wir von den palpablen Warnehmungsrealitäten des Moments durch die Realität eventueller Warnehmbarkeit hindurch zu den transcendenten Gründen der isolirt gedachten Warnehmungswelt aufsteigen; das sind die Folgen einer Ansicht, welche flott weg Ideen oder Begriffen die Kraft zutraut, schöpferisch Dinge aus sich zu gestalten; welche nicht abwartet, welche Gesetze die Dinge unsern Gedanken vorschreiben, sondern welche von Bedürfnissen aus, die für Vernunftnothwendigkeiten ausgegeben werden, die Art und das Verfahren der Dinge vorweg weiss; welche anstatt mit dem vielleicht dürftigen Besitz an Thatsachen, Gesetzen und Regulativen, den besonnene Forschung verschaffte, sich zu begnügen, bis zu constitutiven Weltplänen die Fittige erhebt und dabei auf den nutzbaren Erwerb der Vergangenheit in schwärmerischer, gefühlsseliger, fast desultorischer Verächtlichkeit herabsieht.

Dass es dieser „Metaphysik“ nicht schwer fallen könne, die gelegentliche Schöpfung empfindender Substanzen oder „Seelen“, wie die Unsterblichkeit der menschlichen denkbar und plausibel zu machen, ist von vornherein zu vermuthen. Freilich: „Wie die schaffende Kraft des Absoluten es anfange, um ein Wesen zu Stande zu bringen, das nicht nur nach allgemeinen Gesetzen im Zusammenhang mit andern wirke, leide und sich ändere, sondern das vorstellend, fühlend und strebend sich als verhältnissmässig selbständiger Mittelpunkt von dem Alles umfassenden Grunde löse“[1]): diese Frage wird abgeschoben[2]). Nehmen wir wieder dazu, dass uns jede Möglichkeit fehlt, das „Sein“ dieses Absoluten selbst uns irgendwie vorstellig zu machen, so haben wir in ihm ein in jeder Beziehung leeres Wort vor uns, das freilich leicht zu gewinnen ist, und mit dem poesievoll zu schwärmen, „Nichts hindert“.

Unser Idealist bemerkt zu der unbegreifbaren Art der Seelenschöpfung: „Mit dem ganzen innerlichen Reichthum

[1]) Vgl. o. S. 227 ff.
[2]) S. 487 f.

seiner Natur ist das Absolute auch hier untheilbar gegenwärtig, nach der Gesetzlichkeit seines Wirkens, die es sich selbst festgestellt[1]), nun genöthigt, zu den einfachen Verknüpfungen der Elemente, die selbst nur seine stets unterhaltenen Actionen[2]) sind, mit einfachen Ergänzungen, zu den verwickelteren mit grösseren und werthvolleren hinzuzutreten. Überall nur die Folgerungen ziehend, die an jedem Punkte des Ganzen zu den Prämissen gehören, welche es vorher an diesem Punkte verwirklicht hat, theilt es jedem Organismus die Seele mit, welche ihm gebührt" (!) . . . Sogleich die ganze, fertige? Lotze: „Nichts hindert uns[3]), die Bildung der Seele als einen zeitlich sich ausdehnenden Vorgang anzusehen, in welchem allmählich das Absolute dieses sein Erzeugniss gestaltet", so dass einem für dergleichen ausgerüsteten Beobachter dieser Entwickelung des Seelenkeims — „Alles genau so vorkommen würde, wie der Materialismus glaubt, dass es sich wirklich verhält"[4]); so dass, fügen wir hinzu, es wohl am gerathensten ist, bei den hier, jetzt oder später, constatirbaren Abhängigkeits- oder Parallelitätsverhältnissen zwischen Physischem und Psychischem sich zu beruhigen.

Und woraus schafft das Lotzesche Absolute die parallel der leiblichen Entwickelung sich entfaltende Seele? „Nicht aus Nichts; sondern, um ein Bedürfniss der Phantasie durch diesen Ausdruck zu befriedigen, aus sich selbst[5]), als die Ergänzung, die zu dem Naturlauf hinzugehört"[6]).

Indem wir dem Leser überlassen, in diesen Idealmenschen, Weltschöpfer genannt, der wie eine Spinne Realitäten aus sich hervorzieht, um sie planmässig in das Weltgespinnst

---

[1]) Gewiss doch, um sie nach Bedarf wieder zu verlassen und in eine anders geartete Gesetzlichkeit umzubilden: so dass Reihen von Gesetzlichkeiten entstehen, die nur Momente einer höheren Gesetzlichkeit sind, der eine zweite folgt u. s. w.

[2]) Vgl. o. S. 204 f.

[3]) Vgl. wieder o. S. 114 Anm. 3.

[4]) S. 489 f.

[5]) Vgl. o. S. 185. 187.

[6]) S. 490.

zu verweben, sich tiefer hineinzuträumen, fragen wir: wie lange wird eine aus dem realen Wesen des Absoluten entlassene Seele dauern?

Mit Gelassenheit gibt der Philosoph die platonisch-leibnizsche Praeexistenz ebenso wie die Unsterblichkeit jeder thierischen Seele als eine „unbequeme" und „unwahrscheinliche Seltsamkeit" preis, sich mit der „allgemeinen idealistischen Überzeugung" begnügend: „fortdauern werde jedes Geschaffene, dessen Fortdauer zu dem Sinne der Welt gehört und so lange sie zu ihm gehört; vergehen werde Alles, dessen Wirklichkeit nur in einer vorübergehenden Phase des Weltlaufs seine Stelle habe". Wir „kennen" aber weder die „Verdienste" noch die „Mängel", welche jenem Bestehen, diesem Untergang bringen[1]). Es verlohnt sich also auch wohl nicht, so unvollkommen ausgeführten Überzeugungen noch eine besondere Bemerkung entgegenzusetzen.

Immer mehr haben sich die Lotzeschen Seinsbestimmungen a priori als blosse Gemüthsbedürfnisse von zum Theil höchst sensitivem, ich möchte fast sagen nervösem Charakter erwiesen. Es kann nicht Wunder nehmen, wenn sie unter diesem Impuls je nach Stimmung und Richtung schwankend und einander widersprechend herauskommen; ja in gelegentlichen Anwandlungen der Selbstkritik, die, wie bei der wissenschaftlich geschulten und litterarisch unterrichteten Art des Philosophen zu erwarten war, nicht selten herausbrechen, den entgegengesetzten Erwägungen kaum noch Stand zu halten vermögen. Hierfür gibt es keinen besseren Beleg, als seine Haltung in der Frage, ob der „Sinn" der Welt sich fortschreitend entwickele oder immer derselbe bleibe.

Nennen wir mit ihm M die Welteinheit und A B R integrirende, in Wechselwirkung befindliche Bestandtheile derselben, so soll einmal „die Vermittlung, welche die Änderungen von B und R auf die von A folgen lässt, in der Identität des M mit sich selbst und in seiner Reizbarkeit bestehen, welche eine Änderung a nicht verträgt, ohne durch Erzeugung der compensirenden Änderung b und R'

---

1) S. 487.

dieselbe Natur M wieder herzustellen"[1]). Und jedes Einzelwesen soll dann überhaupt so lange existiren, „als sein Dasein zur Erfüllung der Gleichung M = M erforderlich ist"[2]). Kurz: in der unablässigen Bewegung der Dinge bleibt „ein unveränderlicher Sinn"[3]).

Anderswo wird ein „Kreislauf" statuirt[4]).

Daneben wird an dritten Stellen auf's Ernstlichste für Fortschritt und freie Anfänge Partei genommen: „Dass im wirklichen Geschehen auch wirklich etwas geschehe, Neues, das früher nicht war, und dass nicht bloss die Systematik eines von Ewigkeit her fertigen Weltinhaltes sich in zeitlichen Verlauf umsetze, ist ein .... unaustreibliches Verlangen unseres Geistes .....; undenkbar allerdings und in sich widersprechend wäre die Welt ohne seine Befriedigung nicht; aber widersinnig und unglaublich"[5]). Nicht bloss ein beständiges Streben der Selbsterhaltung sei den Dingen zuzutrauen; auch ein Streben zur Verbesserung ihrer Zustände lasse sich „hypothetisch als Erklärungsgrund der Erscheinungen benutzen". Was wir natürlich in Beziehung auf animalia, insonderheit Menschen nicht leugnen. Lotze scheint es auch an den einzelnen Elementen „denkbar"; und das Denkbare wird ihm „fast zur Nothwendigkeit[6]), wenn wir nicht mehr von ihnen als einzelnen sprechen, sondern sie alle ... nur als Äeusserungen Eines umschliessenden Weltgrundes fassen, in dessen Auftrag sie handeln". Diese Annahme würde „die letzte ratio legis" sein.

Und nun die academische Kehrseite: Leider können wir das Bessere, dem zugestrebt wird, „nicht definiren"; es sei daher diese Annahme nicht als Princip der Ableitung benutzbar. Und stehe man mechanistischen Auffassungen gegen-

---

[1]) S. 139.
[2]) S. 165.
[3]) S. 375.
[4]) S. 408.
[5]) S. 129; vgl. 457. 491.
[6]) Vgl. o. S. 188 Anm. 3 des Aristoteles εὔλογον ἵνα μὴ εἴπωμεν ἀναγκαῖον.

über, so lasse sich „mit völliger Überzeugungskraft“ gegen sie „nichts einwenden“[1]).

Ich zögere fast, die rationalistischen Mittheilungen aus nichtkantianisirender Sphäre noch weiter fortzuspinnen; der Unbefangene wird längst wissen, was er von diesem Standpunkt zu halten hat; und gewissen parteiisch Eingenommenen ist überhaupt nicht nahe zu kommen. Doch vielleicht sind noch zwei Punkte interessant und instructiv genug, nämlich die, wodurch sich die aprioristischen Denkgewohnheiten Sir W. Hamiltons markiren.

Es handelt sich zunächst um die Frage von der Externalität (d. i. transcendenten Realität) der Warnehmungswelt[2]). Wir sind uns nach Hamilton in der Warnehmung unmittelbar eines Ich oder Selbst und eines Nicht-Ich oder Nicht-Selbst bewusst, known together and known in contrast to each other; dies sei eine einfache Thatsache (simple fact). Die Vermuthung, als ob mit diesen und ähnlichen Wendungen nichts weiter gesagt sein solle, als was auch der Positivist, eben weil es „Thatsache“ ist, anerkennt; nämlich dass unser Bewusstsein, wie weit wir es auch zurückverfolgen mögen, den polaren Gegensatz von Empfindung und Gefühl und den daraus und aus der Erinnerung entwickelten weiteren von physischen und psychischen Thatsachen, von empirischem Subject und Object darstellt, beide Seiten aber in unzerreissbarer Correlativität und gegenseitiger Bedingtheit und Abhängigkeit gedacht — diese Vermuthung wird durch die unzweideutigsten Erklärungen zu Gunsten des vulgären (er sagt natürlichen) Realismus Reids[3]) absolut beseitigt: Er „erkennt“ ebenso „unmittelbar“, wie Descartes und Leibniz die Existenz einer dem Vorstellungslauf unterliegenden Seelensubstanz zu „erkennen“ glaubten, Existenz und Manifestationsweise der „Materie“. Und welches ist das Organ dieser „Erkenntniss“? Wenn man seine Auslassungen hier-

---

[1]) S. 456. Vgl. S. 459. 491.

[2]) Vgl. Lectures I, 288 ff., II, 106; Discussions, 57 ff., 190 ff., Reids Works, 825 ff.; J. St. Mill, Exam. [4] p. 18. 188 ff.; o. S. 183 ff.; 39 ff.

[3]) Vgl. o. S. 44 f.

über betrachtet, so muss man gestehen, dass er selbst zu der von ihm getadelten Klasse von Philosophen gehört, die nicht zufrieden sind to accept the fact in its integrity. Dass er Inhalte des reifen, entwickelten Bewusstseins für ursprüngliche ausgebe, hat schon J. St. Mill gebührend hervorgehoben[1]).

Es ist nach unserm Philosophen die unwiderstehlichste Überzeugung (the most irresistible conviction), dass Ich bin und dass etwas von mir Verschiedenes existirt; ich bin nach ihm beider Existenzen bewusst in demselben untheilbaren Augenblick der „Intuition". Such is the fact of perception *revealed* in consciousness and as it determines mankind in general in their almost(!) equal assurance of the reality of an external world as of the existence of our own minds. The ego and non-ego are given *in an original synthesis* as conjoined in the unity of *knowledge* and in an original antithesis as opposed in the contrariety of *existence*. Wenn Jemand diese Phrase noch im Sinne der Thatsachen auslegen wollte, dem werden folgende Äusserungen hoffentlich ganz deutlich sein: we are conscious of them as *in themselves* different and *exclusive of each other* . . . The ego and non-ego — *mind and matter* — are . . . *given* . . . in absolute coequality . . . each is equally dependent, *equally independent*. Mit dem „natürlichen Realismus" wird die unmittelbare Warnehmung gewisser essential attributes of Matter objectively existing behauptet; er meint die primären Qualitäten Locke's, z. B. die Ausdehnung; auf die andern, Locke's powers[2]), als Ursachen der secundären Qualitäten, werde nur geschlossen, to *account* for certain subjective *affections* of which we are conscious in ourselves. Wer nicht glaube, dass wir die unabhängige Existenz der Materie und ihrer primären Qualitäten auf Grund einer ebenso unmittelbaren, directen „Offenbarung" und „Intuition" erkennen, wie die Existenz unserer Seele, der vernichtet die Autorität des Bewusstseins.

---

[1]) Vgl. Exam. p. 189 f.

[2]) Vgl. o. S. 87.

Ich verzichte darauf, noch einmal auseinanderzusetzen, dass wir von alledem, was der Rationalist beansprucht, auf Auctorität des Bewusstseins nichts unmittelbar erkennen: transcendente Seele wie Materie sind Fictionen „to account“. Und es ist zweitens nicht abzusehen, weshalb wir die secundären Qualitäten nicht ebenso gut „unmittelbar“ als Correlate des Ich erkennen sollten, wie die primären. Der wirklich „natürliche Realismus“ macht die Scheidung nicht.

Der zweite für uns interessante Punkt ist die Ausbeutung des Causalitätsprincips[1]) zum Gottesbeweis[2]).

Unser Geist wird von Ursache zu Ursache getrieben. Um Ruhe zu finden[3]), bedürfen wir einer letzten oder ersten Ursache. This first Cause, the Creator, kann freilich niemals als ein Object unmittelbarer Erkenntniss angetroffen werden; but as the convergence towards unity in the ascending series is manifest in so far as that series is within our view, and as it is even *impossible for the mind* to suppose the convergence not continuous and *complete*, it follows, unless *all analogy* be rejected, unless *our intelligence be declared a lie, that we must* philosophically *believe* in that ultimate or primary unity, which in our present existence we are not destined in itself to apprehend.

Der Abschnitt enthält eine ganze Reihe rationalistischer Denkunarten. Dass die Identificirung des Aufstieges von Ursache zu Ursache und des Fortgangs zur Einheit grundlos („quite gratuitously“) eingeführt werde, bemerkte schon J. St. Mill[4]). Auf die Convergenz zur Einheit wird ferner wie auf eine Erfahrung Berufung gethan. Wir kennen ja dergleichen. Wir reduciren Kräfte und Gesetze, indem wir die einen als Spezialanwendungen oder Complexionen der andern behandeln; wir sehen Differenzen aus keimartigen Involutionen hervortreten; wir kommen im zeitlichen Regress auf Zustände der Materie, wo in allgemeiner gasförmiger Expansion nichts mehr unterschieden werden kann. Aber was haben alle diese

[1]) Vgl. o. S. 785 f.
[2]) Lectures I, 60.
[3]) Vgl. o. S. 194.
[4]) Exam. p. 369.

Fälle mit dem Wege zum „Schöpfer" zu thun? Wie weit wir auch in der Causalreihe und in der Reihe der Weltzustände rückwärts gehen, nirgends findet unser Bedürfniss nach Ruhe den ersten Zustand und seinen Schöpfer [1]). Wenn wir der „Analogie" folgen, die unser Autor so unverletzlich findet, falls nicht unser Bewusstsein eine „Lüge" werden soll, so reisst der Faden aufeinanderfolgender Ereignisse niemals ab. Und wir müssen uns schon daran gewöhnen, unsern Standort hic et nunc, nicht aber in unvordenklichen Anfängen zu nehmen. Mag die Lotzesche und Anderer Einheit die Welt binden, zu der Einheit eines Urhebers liegt in den Thatsachen und ihrer analogen Ergänzung nach rückwärts keine Veranlassung vor. Mag man dergleichen „glauben"; ein „philosophischer" Glaube wird es jedensfalls nicht sein.

12. Positivistische Recapitulation.

Ich halte es für angemessen, die wichtigsten Bemerkungen antirationalistischer Art, die in diesem und dem 1. Bande über die verschiedenen Formen des ausserkantischen Idealismus vorgebracht worden sind, übersichtlich zusammenzufassen und abzurunden.

Über Einiges hat die Geschichte selbst endgiltig gerichtet [2]); ich komme darauf nicht zurück.

Auch die Widersprüche, in welche wir nicht bloss die einzelnen Aprioristen gegen einander [3]), sondern gelegentlich

---

[1]) Vgl. o. S. 194 f.

[2]) Vgl. 1. Bd. 59 f., 133, 143 f.; oben S. 148 f. 151, Anm. 1, 164 f., 235; auch 2. Bd., S. 75 f., 79 f.

[3]) So wenn Einer einen Satz in der Vernunft begründet findet, den der Andere nur den Thatsachen und der Erfahrung verdanken will (vgl. S. 179 und 197 über das Galileische Trägheitsaxiom); wenn der Eine einen Satz für analytisch hält, dem der Andere synthetischen Charakter zuweist (vgl. 1. Bd. S. 67; o. S. 174 f.; 192); der Eine in sich selbst gegründet findet, was der Andere beweisen zu müssen glaubt (vgl. S. 151 Anm. u. S. 188 Anm. 3, 193 ff. u. ö.; S. 222 f. 225. 238 f.); wenn die Eleaten die Veränderung unmöglich,

auch ein und denselben mit sich selbst verwickelt sahen [1]), sowie die Scholastik, die Leerheit und Vieldeutigkeit der Worte, wovon die Auseinandersetzungen zum Theil voll sind [2]), sollen nicht noch einmal urgirt werden.

Indem wir uns an das zu halten suchen, worin gegenwärtig nichtkantianisirende Rationalisten am meisten übereinstimmen, und dem sie selbst die grösste oder die allein entscheidende Bedeutung beilegen, verweilen wir auch bei der Erinnerung nicht, dass die von den ersten Rationalisten in Form eines spezifischen Wahrheits-, Denk- und Erkenntnissvermögens eingeführte und Jahrhunderte lang als solches festgehaltene [3]) Vernunft der Kritik, welche die neuere Psychologie gegen die Vermögenstheorie überhaupt in's Feld geführt hat [4]), zum Opfer fallen musste. Wir wollen uns gern von jugendlicheren Intelligenzen, die mithin — nach Lotze [5]) — „schärfer" sind, belehren lassen, dass „Vernunft oder Verstand" bei den Klassikern des Rationalismus gar

---

Leibniz und Andere nothwendig oder selbstverständlich finden (vgl. S. 154. 228 f.); wenn Aristoteles die Weltbewegung als ewig bezeichnet, Andere einen Anfang nothwendig finden (vgl. S. 188 Anm. 3; 194 f. 240 f.); wenn Aristoteles für weite Weltregionen den Zufall statuirt, Lotze für die allgemeine Gesetzlichkeit ursprüngliche Gewissheit in Anspruch nimmt (S. 148. 176).

[1]) Vgl. 1. Bd. S. 130 f., o. S. 155 (Leibniz über den Raum), 157 f. (derselbe über Gott), 197. 204 f. (sein Verhältniss zu den Monaden; und über Creatio continua), 160 (über die ratio sufficiens), 198 ff. (über Theodicee), 167 Anm. 2 (V. Cousin über Causalität), 179 f. (Lotze über das Trägheitsaxiom und das Kräfteparallelogramm), 229 ff. (derselbe über den Weltplan), 236 ff. (derselbe über Constanz und Entwickelung), 185 f. 240 ff. (Hamilton über Causalität und Gott).

[2]) Vgl. in Beziehung auf Scholastik z. B. o. S. 157 f, 194 und alle die Fälle, wo durch blosse Begriffszerfaserungen Wahrheiten gewonnen werden (S. 196 f. 203. 226 f.); zu den oft völlig leeren Worten rechne ich u. A. Princip, Wesen, Form, intelligibel (vgl. S. 127. 147. 182. 186. 227. 231); Homonyma sind z. B. Substanz (vgl. S. 157. 203), Realität (vgl. 142 f. 157. 186. 188. 193 f. 215), Sein (vgl. S. 217. 222. 226. 234), Grund (160. 164).

[3]) Vgl. 1. Bd. S. 88 f. (Parmenides), S. 55 Anm. 5 f., S. 79 f., 81 Anm. 3 2. Bd. S. 52 ff. (Platon); 1. Bd. S. 61 Anm.; 2. Bd. S. 106; o. S. 103 Anm. 4, 147 (Aristoteles); S. 106 (Plotin); 1. Bd. S. 64; 153 f. (Descartes); 1. Bd. S. 69 f.; 2. Bd., S. 159 ff. (Kant).

[4]) 1. Bd. S. 206 ff.

[5]) Metaph. S. 111.

nicht eine psychologische Potenz bedeute, die man deum ex machina zur Erklärung der menschlichen Erkenntniss herbeirufe". Wir nehmen die Zurechtweisung um so lieber an, als man uns bemerklich macht, wir würden sonst „gegen Schatten" fechten und dürften uns nicht wundern, „wenn sich Niemand dadurch getroffen fühle" [1]). Wir möchten wirklich uns nur mit lebendigen Realitäten auseinandersetzen, dieselben allerdings aber auch treffen.

Über die hier spielenden Begriffe Wahrheit und Vernunft möchten wir aber doch sogleich unsere Ansicht in Erinnerung bringen, dass Vernunft [2]) in den Gesetzen der Logik, und dass Wahrheit in der inneren Widerspruchslosigkeit der Gedanken und in ihrer Übereinstimmung mit den Thatsachen beschlossen liege; dass die Gesetze der Logik aber (weil analytisch) [3]) selbstverständlich sind, und dass Thatsache an erster Stelle das hic et nunc in meinem Bewusstsein Gegebene, für den Denkverkehr aber das in dem Bewusstsein irgend Jemandes Gegebene, und weiter der Inbegriff „möglicher", nach wohlbegründeten Gesetzen möglicher Warnehmungen ist.

So viel ich beobachten kann, ist ein Grundzug alles erkenntnisstheoretischen Rationalismus ich weiss nicht soll ich sagen die Voraussetzung, dass sich Alles bis auf den Grund rationalisiren lasse, oder das Bedürfniss, Alles rationalisirt, d. h. durchsichtig, verständlich, vernunftgerecht, begreiflich gemacht zu sehen [4]). Die Leibnizsche Erfindung des Princ. rationis sufficientis ist der knappste Ausdruck dieses Charakteristicums. Es trieb denn auch gleich den Ur-

---

[1]) P. Natorp, Descartes' Erkenntnisstheorie, S. IV f. Nach ihm ist (a. a. O.) Vernunft „erstlich das Vernehmen, die Einsicht der Wahrheit oder des Grundes selbst und sodann das Princip oder Gesetz dieser Einsicht"; oder (S. 163) „diejenige unwandelbare Grundlage aller Erkenntniss, die wir mit Nothwendigkeit voraussetzen, wenn immer wir nach Wahrheit fragen". Vgl. o. S. 172 f. 214 230 f.

[2]) Abgesehen von gewissen ins Affective und Praktische gehenden Anwendungen. Vgl. o. S. 188. 234.

[3]) Vgl. o. S. 170 Anm. 6.

[4]) Vgl. 1. Bd. S. 115 ff.; o. S. 159 ff.; 180 ff.; 229 f.

heber zu der verwegenen Frage, warum überhaupt Etwas sei; und warum, wenn denn Sein sein solle, es gerade so sei; und es trieb seine Schule zu dem absurden Unternehmen, die Welt aus dem A = A hervorzuzaubern.

Für uns ist die absolute Durchsichtigkeit, welche der Rationalist sucht, nur in Beziehung auf die logische Seite unserer Gedanken, in Beziehung auf die formale oder hypothetische Wahrheit zu erreichen. Überall, wo über die selbstverständlichen Gesetze der Widerspruchslosigkeit hinausgegangen wird, kommen starre Thatsachen, oder zu ihrer Erklärung in's Spiel gesetzte Denkgewohnheiten, Bedürfnisse, Hypothesen zur Geltung. Schon die mathematischen Wahrheiten, sobald sie mehr sein wollen, als logisch correcte Entfaltungen willkürlicher Begriffe, bedürfen der Thatsachen: der Zählbarkeit der Dinge und des dreidimensionalen Raumes [1]).

Die in Welterklärungen gesuchte Erkenntnissbefriedigung ruht so wenig auf rationalen Nothwendigkeiten, dass Ziel, Form und Art solcher Erklärungen in den verschiedenen Zeitaltern und bei den verschiedenen Philosophen eine sehr verschiedene gewesen ist [2]). Und immer ist Unauflösbares übrig geblieben. Wir konnten immer nur unsere Verwunderung und Unwissenheit um einige Stufen zurückschieben. Die alten Astronomen glaubten einzusehen, zu begreifen, zu verstehen, der „Vernunft" zu genügen, wenn sie complexe Bewegungen in Kreisbewegungen auflösten; wir schauen nach den aus geradlinigen Bewegungstendenzen resultirenden Kräfteparallelogrammen aus. Der Eine würde sich befriedigt finden, wenn alle Bewegungen auf Stossgesetze, der Andere, wenn er sie (die Stossbewegungen mit eingeschlossen) auf das Newtonsche Gravitationsgesetz zurückführen könnte: dass gerade wieder Andern absolut „unbegreiflich" ist [3]). Aristoteles fand sich befriedigt, wenn er Alles, was einem Dinge zustösst, als nothwendige Folge seines Wesens oder als äussere

---

[1]) Vgl. o. S. 153 ff. 192.

[2]) Vgl. 1. Bd., S. 48 Anm., S. 91 f.; o. S. 131 ff.

[3]) o. S. 92 Anm. 1.

Gewalt oder als Zufall fassen, und wenn er letztlich das ganze System der ewigen Wesenheiten von dem ewigen, überall (soweit möglich, soweit nichts hindert) sich durchsetzenden Weltprincip abhängig denken durfte. Wir suchen Jedes, was da ist, aus der Situation der Vergangenheit an der Hand von Naturgesetzen zu erklären.

Wir würden uns bis zu einem gewissen Grade befriedigt finden, wenn alles Weltgeschehen auf gesetzmässig veränderliche Relationen und Wechselwirkungen permanenter „Substanzen" reducirt wäre. Andere gehen darüber hinaus und wünschen Reduction aller qualitativ verschiedenen Agentien auf blosse Modificationen einer einzigen gleichartigen Materie und aller qualitativen Veränderungen und Wirkungen auf Bewegungen. Demnächst strebt man weiter danach, alle Bewegungsimpulse auf Eine Kraft, d. h. auf Ein Gesetz, z, B. also auf das Newtonsche Gravitationsgesetz zurückzuführen. Wir begreifen — abgesehen von andern Anstössigkeiten, die diese Weltconception mit sich führt[1]), — dass der Rationalisirungstrieb abschliessend sich auch dabei nicht beruhigt.

Er fragt nun, warum gerade solche und solche elementare Massenintensitäten? warum gerade in solcher Vertheilung[2])? warum gerade im umgekehrten Verhältniss des Quadrats der Entfernung auf einander wirkend?

Und wenn sich Jemand bei den Verständlichungen, wie sie in Beziehung auf den dritten Punkt seit Halley und Kant wiederholt versucht worden sind, beruhigen, auch an dem dreidimensionalen Raum, der dabei — als Thatsache — vorausgesetzt wird, keinen Anstoss nehmen sollte: so bliebe doch für die ersten beiden Punkte die Peinlichkeit blosser Facticität übrig.

Hier ist die Stelle, wo der Rationalismus von der aetiologischen in die teleologische Erklärung auszubiegen sich genöthigt sieht.

Sehen wir nun aber die teleologischen Rechenschafts-

---

[1]) Vgl. Causalität des Ich, Vierteljahrsschr. für wiss. Philos., IV, S. 7 ff.
[2]) Vgl. o. S. 197.

ablegungen über die Welt — und zwar nicht die irgend eines Phantasten oder Magisters, sondern die der vornehmsten, der klassischen Vertreter des Standpunkts — näher an, so ist es bald deutlich, womit sie endigen.

Nach Leibniz ist Alles, was da ist, so, wie es die gleichzeitige Rücksicht auf die „Compossibilität“ und das durch das Ganze zu erreichende „Beste“ vorschreiben. Aber warum gewisse Coexistenzen unmöglich seien, adhuc hominibus ignotum est; und den ganzen Weltplan überschauen wir nicht. So ist die Welt nur der „unendlichen“ Weisheit bis auf den Grund verständlich; wir müssen uns an die inductive Erforschung des Thatsächlichen halten [1]). Wozu wir unsererseits zweierlei bemerken: erstens, dass es nicht bloss bisher unbekannt blieb, warum nur solche und solche Agentien compossibel wären, sondern dass es auch fürder unbekannt bleiben wird; ja dass es niemals aufgeklärt werden kann, da alle Möglichkeit schon feste Thatsächlichkeiten voraussetzt, an denen sie gemessen werde; und weil reale Verhältnisse sich nicht aus purer Logik begreifen lassen [2]); und zweitens, dass wir zwar wohl denken und sagen können, was für uns und alle lustempfänglichen Wesen, sei es für sie einzeln, sei es für engere und weitere Gemeinschaften solcher das Beste wäre, dass wir von einem „Besten“ an sich aber gar keine Vorstellung haben [3]).

Lotze, der schon viel früher, als wir es eben nöthig fanden [4]), zu teleologischen Betrachtungen ausbiegt, endet schliesslich nicht minder resignirt [5]).

Und gesetzt selbst: wir hätten alles Geschehen in die gesetzmässige, berechenbare Wirkungsweise elementarer Agentien aufgelöst, und der Weltplan, der mit diesen Factoren sich realisirte, hätte (aus welchen Gründen auch immer) unsern ganzen Beifall, so würden ja gewiss Viele diese Welt-

---

[1]) Vgl. o. S. 197 ff.

[2]) Vgl. o. S. 193 f.

[3]) Vgl. o. S. 198.

[4]) Den aetiologischen Reductionsversuchen scheint ihm „zum Theil ein methodologisch falsches Princip zu Grunde zu liegen“ (Metaph. S. 376).

[5]) Vgl. o. S. 231, 237 f.

auffassung die innere Vernunft[1]) der Dinge nennen. Aber enthielte sie nicht höchst beträchtliche Überschüsse über blosse Widerspruchslosigkeit, über blosse Logik? Würden wir je begreifen können, warum ein so „vernünftiges", uns befriedigendes Sein ist? Würden wir nicht, dass es ist, einfach haben lernen müssen? Könnte uns irgend ein Gedanke a priori dafür mehr als eine Hypothese sein, die wir zu verificiren hätten? Und haben wir irgend eine Garantie, dass, wenn wir jetzt in der Anticipation dieses oder eines ähnlichen Zieles die höchste Befriedigung zu fühlen hoffen, unsere Wünsche sich verwirklichen werden oder müssen[2])? Ganz abgesehen davon, dass die Befriedigung unserer Wünsche in einer ganz andern Richtung liegt, als über welche Vernunft und Logik zu gebieten haben.

Und dazu kommt noch ein Anderes. Die Begriffe, mit denen wir unsere Welterklärungen, auch die vernunftbefriedigendsten, aufbauen, sind Auszüge aus dem Gegebenen, zum Theil nur mühsam und spät von den gröbsten Anthropomorphismen gesäubert. Wie fein und wissenschaftlich man auch die „Vernunft" fasse: es gibt keine Begriffsarchitektonik, welche ihre ursprüngliche Constitution ausmachte. Wären nicht die Empfindungsinhalte der Warnehmung so, wie sie sind; flösse nicht unser inneres Leben auf die eigenthümliche Weise, wie es fliesst; hätten wir nicht Motive gefunden, zu abstrahiren, das Permanente vor dem Transitorischen, das von einander Abhängige vor dem Zusammengerathenen zu bevorzugen, so würden uns niemals die Mittel erwachsen sein, die jetzt so befriedigenden Auflösungen des Warnehm- und Erlebbaren in eine Vielheit von Substanzen mit relationsbestimmten, gesetzmässigen Wirkungsweisen zu vollziehen: wobei wir, welcher Art diese Wirkungsweisen gedacht werden sollen, noch fortwährend von der Erfahrung lernen müssen. —

---

[1]) Vgl. o. S. 243 Anm. 2.

[2]) Selbst sehr vorsichtige und nachdenkliche Philosophen haben gelegentlich Anwandlungen, dass sie glauben, weil wir nur auf eine bestimmte Weise gewisse Erkenntnisstriebe befriedigt sehen können, die Dinge darum uns zu Willen sein müssen. Vgl. z. B. Sigwart, Logik II, 21.

Einer ganz besonderen Erinnerung bedürfen die metaphysischen Erklärungsweisen. Sie laufen begreiflicher Weise am meisten unter dem Anspruch, einer ursprünglichen, ewigen Vernunft verdankt zu sein. Und doch: wenn man näher zusieht, so sind sie entweder nur Wiederholungen der spät in Cours gekommenen immanenten Schemata mit der Voraussetzung, als könne „an sich“ sein, was man nachweisen nur konnte als Theilinhalt des correlativen Seins, das zwischen den Polen Materie und Ich liegt; oder es sind frei nach Bedürfnissen entworfene Ideale. Die Atome, als transcendente Realitäten gedacht, sind Beispiele der ersten Art[1]), das Absolute oder Gott das Hauptbeispiel der zweiten Art.

Nachdem wir gelernt haben, zu abstrahiren, sowie gegebene Mängel wegzudenken, und gegebene Vorzüge über die Grenzen des Thatsächlichen zu erweitern, ist der Begriff des Unbedingten und Gottes leicht gebildet. Aber demselben auf Grund vorgeblicher Denknothwendigkeiten eine Realität zuzusprechen, die ausserhalb des Gedankens wäre, der zu ihm führt, dazu dürfte in der Wissenschaft um so weniger Neigung bestehen, als für die beanspruchte Realitätsart schlechterdings kein Beispiel und keine Vorstellung aufgebracht werden kann[2]). Ich kann mancherlei Worte bilden, welche analoge, graduelle oder contraire Verhältnisse zu dem mir Bekannten bezeichnen; aber die Sache selbst bleibt absolut fictiv und inexhibirbar.

Man spricht von Causalität der Welt: als ob irgend eine Nothwendigkeit wäre, mit unsern causalen Reflexionen und Ansätzen aus dem Gremium der Welt herauszutreten. Wir fragen, durch den Ablauf der Dinge gereizt, für jeden Weltzustand nach seiner Ursache: aber auf die Welt selbst diese Frage anzuwenden, gibt es kein ebenso dringendes, kein durch irgend einen thatsächlichen Verhalt vorgebildetes Bedürfniss[3]): ganz abgesehen davon, dass die Welt, wie sie

---

[1]) Vgl. o. S. 133 f.

[2]) Vgl. u. A. die vergeblichen Bemühungen von Lipsius. Dogmatische Beiträge, 1878, S. 93 ff., 162 ff.

[3]) Vgl. o. S. 187. 240 f.

gewöhnlich gemeint wird, nur ein in der Einbildungskraft selbständiges und für sich bestehendes Ding ist.

Man sagt, der Einheitstrieb[1]) unsers Geistes legitimire die Vermuthung, „dass Denken und Dasein, Bewusstsein und Erscheinung auf eine höhere Einheit zurückweisen"[2]). Aber wie kann ein Trieb, ein Bedürfniss Etwas methodologisch legitimiren? Und ist Trieb „Vernunft"? Allerdings wird oft, was nur Trieb, Bedürfniss ist, mit Vernunftnothwendigkeit verwechselt oder gleichgestellt[3]).

Der Positivist ist natürlich nicht gemeint, mit seinen kritischen Bemerkungen zur Denknothwendigkeit und zum Apriori alle freien Entwürfe, die vor der Erfahrung entstehen, praecludiren oder ihnen alle Verbindlichkeit absprechen zu wollen. Er leugnet nur erstens ihre absolute Ursprünglichkeit und zweitens ihre selbstverständliche Verbindlichkeit. Die erstere, weil er alle Ansätze dieser Art aus erfahrungsmässigen Anregungen hervortreten und mit Mitteln gemacht sieht, die eine nachweisliche psychologische und culturhistorische Geschichte hinter sich haben. Und die zweite, weil er schlechterdings nicht zulassen kann, dass ein subjectiver Gedanke synthetischen Charakters von sich aus ontologische Nothwendigkeit besitze, ohne methodisch begründet und verificirt zu sein.

Im Übrigen eröffnet er Urtheilen von relativem Apriori ein reiches Anwendungsgebiet. Erstens als Hypothesen. Alle Hypothesen sind Entwürfe a priori, mögen sie nun nach Analogie oder mehr oder weniger frei erdacht sein: sie müssen sich aber vor der Erfahrung bewähren und in den „Zusammenhang der Wissenschaft"[4]) passen, um demnächst in den Rang von Gesetzen, Theorien oder Axiomen überzutreten. Zweitens als Postulate. Ich verstehe darunter nothwendige Voraussetzungen für irgend eine durch praktische oder theoretische Nützlichkeit empfohlene Vorstellungs- oder Verfahrungsweise, wie z. B. die Einheit der Erfahrung und die

[1]) Vgl. o. S. 240 f.
[2]) Lipsius a. a. O. S. 164.
[3]) Vgl. o. S. 243 Anm. 2.
[4]) Vgl. o. S. 179 f.

aetiologische Erklärbarkeit[1]). Es sind Sätze a priori, aber nicht absolut a priori; sondern die Erfahrung hat sie nahe gelegt und gibt ihnen von Tag zu Tag, von Erfolg zu Erfolg immer mehr Bedeutung. Verwandt damit sind drittens regulative Maximen: allverbindliche Anweisungen, nach einer bestimmten Richtung die Dinge zu betrachten, weil sich diese Betrachtungsweise bisher auf vielen Gebieten fruchtbar erwiesen hat[2]) und weitere Erfolge verspricht.

Endlich gehören hierher die mancherlei Erfindungen, mit denen wir in freier Phantasiethätigkeit die begründeten Ergebnisse der Wissenschaft zu einer mehr oder weniger einheitlichen Weltansicht completiren. Suchen wir einen Namen für diese Ergänzungen a priori, so dürfte der Terminus Glaubensartikel wohl am angebrachtesten sein. Hinter ihnen stehen Bedürfnisse und thatsächliche Anreize: sie sind um so werthvoller, je vornehmer und edler die Bedürfnisse sind, die sie befriedigen, je ausgiebiger die Befriedigung selbst ist und je mehr die Thatsachen sich ihnen günstig zeigen. Sie sind aber von Begriffs wegen alle zusammen Fictionen. Wären es Ansätze, die eventuell durch Erfahrung bewährt werden können, müssten sie Hypothesen heissen; wären es nothwendige Voraussetzungen oder Direktiven der intellektuellen Arbeit, so würden es Postulate oder regulative Maximen sein. Da sie keins von diesen sind, so sind es Erdichtungen. Erdichtungen, Fictionen sind vor Allem alle Vorstellungen über spezifisch unerfahrbares, übersinnliches, transcendentes Sein. Übrigens auch sie nur ausführbar mit Mitteln, die der Erfahrung entlehnt sind, mit Abstractionen, Idealen, Bildern, Analogien. Es gibt religiös, moralisch und intellektuell motivirte Fictionen und Glaubensartikel. Nur letztere sind von erkenntnisstheoretischem Belange. Doch

---

[1]) Vgl. o. S. 162. 177 f. 182 f.

[2]) Vgl. o. S. 134 ff. — Vielfach wird synonym mit regulativer Maxime heuristische Maxime gebraucht; ich würde Sonderung dieser Termini empfehlenswerth finden. Jene ist ein Imperativ, diese ein guter Rath. Es ist eine regulative Maxime, durchweg aetiologisch oder wohl gar mechanisch zu erklären; aber die organischen Lebewesen unter dem Gesichtspunkt des Zweckes zu betrachten oder sich an Analogien zu halten, ist nur eine heuristische Maxime.

sind viele Glaubensüberzeugungen dieser Art unter dem sichtlichen Druck jener anders angeregten Phantasieschöpfungen [1]) entstanden, nachdem ihnen die historische Tradition jene autoritative Kraft gegeben hatte, der selbst der Unbefangenste leicht erliegt. Wie andererseits intellektuelle Fictionen von grösserem oder geringerem Reiz sich leicht mit moralisch-religiösen verbinden und ihnen eine Stütze gewähren.

Trotz der völligen Unwissenheit über den in der Welt sich realisirenden Plan glaubt Lotze, wie wir sahen, unverbrüchlich an sein Dasein. Auf die geringfügigen, vielleicht ganz anders zu interpretirenden Andeutungen zielstrebigen und zweckmässigen Verfahrens hin, welche die Natur im Einzelnen zeigt, glauben Reimarus und Lotze an eine allgemeine planvolle Ordnung [2]). Trotz sehr mangelhafter Begründung durch die Erfahrung glaubt Reimarus, dass selbst das „Böse" sich zum „Guten" wenden und ein Mittel der Vollkommenheit des Ganzen werden muss [3]). Mit Gelassenheit lebt Lotze des Glaubens, jedes Geschaffene werde so lange fortdauern, als es der — ihm unbekannte — „Sinn" der Welt verlangt [4]). Dass derselbe Weltinhalt sich nur immer anders formire und gruppire, ist ihm zwar nicht „undenkbar"; aber „unglaublich" [5]). Er traut den Dingen allgemein ein Streben nach Verbesserung zu; und diese Vorstellung wird ihm „fast zur Nothwendigkeit", wenn er daran denkt, dass das Einzelne — wie er glaubt — Manifestation einer fundamentalen Welteinheit sei [6]). Welches „fast nothwendig" uns oben schon an das *εὔλογον, ἵνα μὴ ἀναγκαῖον εἴπωμεν* erinnerte, mit dem Aristoteles seinen „Schluss" auf den unbewegten Beweger einleitete [7]).

Der Glaube ist, obwohl eine grosse Macht, doch offenbar kein vollbürtiges Glied im Reiche der Wissenschaft. Er

---

1) Vgl. Kants Stellung, S. 64 ff.
2) Vgl. o. S. 221, 230 ff.
3) Vgl. o. S. 221.
4) Vgl. o. S. 236.
5) Vgl. o. S. 237.
6) Vgl. o. S.. 237.
7) o. S. 237, Anm. 6.

ruht nicht sowohl auf Gründen, als auf Motiven: auf Bedürfnissen, Stimmungen, Wünschen, Trieben[1]) u. s. w. Er theilt sich mit nicht sowohl durch Überzeugung als durch Überredung, nicht sowohl durch zwingenden Beweis als durch probable Rhetorik[2]). Er hat nicht und kann nicht beanspruchen dieselbe objective Gültigkeit, wie das wissenschaftliche Erkennen; er entstammt vorzugsweise subjectiven Regungen und gilt nur für Subjecte.

Wenn unsere Kritik gewisse Meinungen von grösserer oder geringerer Apriorität der Würde wissenschaftlich begründeter Erkenntnisse und absoluter Wahrheiten entkleidet, so braucht ihnen darum der Rang von subjectiv werthvollen Glaubensüberzeugungen doch nicht aberkannt zu sein. Wie andererseits freilich auch ein Satz, der sich bloss als Glaube fühlt, bei näherer Betrachtung zu dem Niveau eines Postulats, einer regulativen Maxime oder einer Hypothese aufsteigen kann.

Treten wir näher auf das Einzelne ein, so werden uns vorgeblich rationale Wahrheiten in verschiedener Gestalt entgegengebracht; es ist nöthig, zu sondern. Wir müssen erstens — mit Leibniz — ursprüngliche, fundamentale von abgeleiteten Sätzen unterscheiden; zweitens reine Denknothwendigkeiten und gemischte, d. h. aus der Erfahrung (vorgeblich) denknothwendig erschlossene; Schlüsse auf spezifisch unerfahrbares Sein gehören in das letztere Gebiet. Drittens

---

[1]) Diese Seite tritt wohl am deutlichsten bei Lotze hervor: „dass im wirklichen Geschehen auch wirklich etwas geschehe, ist ein tiefes und unaustreibliches Verlangen unsers Geistes, unter dessen Gewalt wir im Leben alle handeln“ (Metaph. S. 129). Das Widerstreben gegen die fatalistische Herrschaft von Naturgesetzen beruht ihm „mehr auf einer Stimmung als auf theoretischen Gründen“ (ebenda). Er selbst ist in der Auswahl seiner Ansichten sehr stimmungsreich. Er wendet sich von fremden Meinungen manchmal schon ab, wenn sie ihm „monoton“ oder „langweilig“ erscheinen; und für eigene ist ihm gelegentlich schon eine sogenannte „ästhetische Evidenz“ genug (vgl. o. S. 233. 235; Metaph. S. 164 344. 448. 495; Log. S. 596).

[2]) Es ist daher kein Wunder, wenn glaubenseifrige, aber zugleich feinfühlige Männer wie Lotze, darauf verzichten, Andere zu ihrer Meinung hinüberzuziehen. Vgl. o. S. 232. 237 f.

ist der Unterschied zu berücksichtigen, der schon Locke, Leibniz und Crusius bekannt war[1]), dem aber erst Kant die „classische" Bezeichnung gab, ich meine den Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen. Ein synthetisches Urtheil lässt sich mit analytischen oder synthetischen Urtheilen zu Schlüssen vereinigen; durch einen Schluss über den Erkenntnissbesitz der Praemissen hinauszukommen, ist unmöglich, der Schlusssatz ist im Verhältniss zu den Urtheilen, die ihm zu Grunde liegen, immer „analytisch"[2]).

Analytische Urtheile zu beanstanden, kann Niemand einfallen. Sie sind allgemeingültig, nothwendig. Sie lehren aber auch nichts, wie Leibniz richtig bemerkte. Sie erläutern, wie Kant sagte, unsere vorhandene Erkenntniss, klären sie auf, machen sie durchsichtig, heben sie wieder in's Bewusstsein, erweitern sie aber nicht. Eine ganze Anzahl gespreizter Vernunftwahrheiten, insonderheit die ganze Masse syllogistisch derivirter Sätze tritt in dieses Gebiet ab[3]). Ein ernstlicher Streit kann nur über diejenigen vorgeblichen rationalen Urtheile entstehen, welche primär und synthetisch sind.

Wenn die formale Logik für „angeboren" oder für eine mit „Nothwendigkeiten" operirende „Vernunftwissenschaft" erachtet wird[4]), so kann sie das, weil alle Grundsätze, auf denen ihre Beweisnormen ruhen, analytischen, selbstverständlichen Charakters sind. Wie man auch das Princ. id. et contrad. verstehen mag, ob als die Erlaubniss, Synonyma und andere für das vorliegende Thema aequivalente Ausdrücke, ja Begriffe einander zu substituiren, resp. als Subject und Prädikat mit einander zu verbinden, oder Gleiches von Gleichem gelten zu lassen; oder als die Voraussetzung,

---

[1]) Vgl. Kants Analogien S. 286, Anm. 67, oben S. 153 Anm. 2, 164.

[2]) In Wundts Logik, II, 8 f. finde ich auch ein „synthetisches" Beweisverfahren erwähnt; doch ist das einzige so zu bezeichnende Beispiel (Hegels Dialektik) für den Autor selbst untriftig. In den andern Fällen sind „analytische Ergebnisse in die synthetische Form umgeprägt" (a. a. O. S. 9).

[3]) Vgl. o. S. 151 Anm., 167 Anm. 2.

[4]) Vgl. 1. Bd. S. 64. 67 f. 73; o S. 154. 170. 183 f. 190 f.

dass von jedem bestimmten Subject ein Bestimmtes als Prädikat gelte und nicht zugleich sein Gegentheil; oder als das Gebot, denselben Ausdruck in Einem Sinne constant festzuhalten und mit einem einmal aufgestellten Urtheil nicht in Widerspruch zu gerathen, auch einander widersprechende Ausdrücke und Begriffe nicht als Subject und Prädicat mit einander zu verbinden: immer dreht es sich um diejenigen Selbstverständlichkeiten, ohne welche überhaupt nicht gedacht werden kann, und die letzten Grundes nichts weiter sind, als ausdrückliche Formeln und Bezeichnungen für das, was überhaupt Urtheilen ist, und was alles Schliessen und Wahrheitsforschen als fundamentale conditio sine qua non voraussetzen muss. Man könnte das Princip ein Postulat, ein logisches Postulat nennen, wenn es wohlgethan wäre, für selbstverständliche Sätze diesen feierlichen Ausdruck anzuwenden. Es ist, wenn ein Gedankenlauf so weit durchsichtig gemacht ist, dass man das Widersprechende aufeinanderstossen sieht, auch psychologisch völlig unmöglich, beides zugleich festzuhalten. Selbst jede Bezweiflung der Gültigkeit des Princips würde sich daran gebunden finden. Und wenn Jemand fragt, warum diese Denknorm auch ontologische Analogien habe, so dass man Axiome formiren könne, wie: Kein Ding kann in demselben Augenblicke zugleich sein und nicht sein; keinem Dinge kann in demselben Augenblick ein Attribut zukommen und nicht zukommen; jedes muss in jedem Moment etwas ganz Bestimmtes und kann nicht zugleich sein contradictorisches Gegentheil sein u. s. w.: so ist darauf aufmerksam zu machen, dass diese Corresponsion factisch die ganze bekannte äussere und innere Natur durchwaltet, und dass — ausser in Worten und im Spiel — anderes Sein auch gar nicht denk- oder vorstellbar ist. Um dieses Sachverhalts willen nun aber diese logischen und die ihnen analogen ontologischen Axiome von einer ursprünglichen Constitution des „Geistes", von der menschlichen oder gar von meiner individuellen „Vernunft" abhängig zu machen [1]): zu Phrasen dieser Art würde nicht

[1]) Vgl. Kants Analogien, S. 35 ff.

eher ein Grund vorliegen, als wenn man cartesianisch die Erkenntnisstheorie sogleich mit der Ansetzung einer besonderen, autoritativen Denksubstanz begönne.

Ähnlich ist über die andern logischen Normen zu urtheilen [1]): Das dictum de omni gilt — nicht nach einem mystischen Recht der Angeborenheit, sondern selbstverständlich — weil gar nicht abzusehen ist, wie Etwas, was als Theil eines Umfanges erkannt und bezeichnet worden ist, es anfangen wolle, sich den Prädikaten, die dem Ganzen distributiv zukommen, zu entziehen; es würde dem Begriff des Ganzen und des Theils widersprechen; das Dictum ist ein analytischer Satz. Das vom Begriffsinhalte ausgehende: Nota notae est nota rei ipsius nicht minder [2]), mag es analytische oder synthetische Sätze mit einander verknüpfen. Ja jede logisch zulässige Form der Zusammenfassung zweier Relationen eines M (einerseits zu S andererseits zu P) zu Einer Relation zwischen S und P [3]), ist insofern analytischen Charakters, als die Zusammenziehung der Relation, die beide zu M haben, unmittelbar oder mittelbar selbstverständlich aus der lebendig angeschauten Natur des Falles heraustritt.

Erkenntnisstheoretische Wahnbilder entstehen, wenn man die durch Selbstverständlichkeit begründete logische Nothwendigkeit wie eine dynamische Potenz betrachtet, zu deren Überwindung irgend eine Macht, etwa die Allmacht in's Spiel gesetzt werden könnte. Das Selbstverständliche gilt selbstverständlich auch für die ideale Allmacht.

Die Nothwendigkeit der arithmetischen Axiome und Lehrsätze beruht auf der Anwendung der logischen Axiome auf Grössenverhältnisse überhaupt (zwei Grössen, einer dritten gleich, sind unter einander gleich; das Ganze ist grösser als der Theil; Gleiches von, resp. zu Gleichem gibt Gleiches

[1]) Vgl. Kant W. W. I, 158: „Eine logische Folge wird eigentlich nur darum gesetzt, weil sie einerlei ist mit dem Grunde".

[2]) Vgl. Kant, W. W. I, 74; II, 738 f. Anm.

[3]) S ist der Sohn von M, die selbst die Schwester von P ist, also —; S liegt westlich von M, das ebenso weit südlich von P liegt, also —;

u. s. w.[1]) und auf grundlegenden, aus der vorgängigen, stets möglichen Zusammenfassung von Einheiten entstehenden Definitionen. Man kann um der imaginativen „Synthesis“ der elementaren Einheiten zu höheren willen in den bezüglichen Definitionen, z. B. 2 = 1 + 1, selbst etwas „Synthetisches“ finden; diese Synthesen, die aber nicht sowohl die Urtheile als die Begriffe betreffen, vorausgesetzt: so sind alle daraus derivirten Urtheile analytischen Charakters. Und sie gelten von Seiendem so gut wie von Gedachtem, weil wiederum nicht absehbar wäre, auch in dem Seienden nicht der leiseste Anreiz zur Vorstellbarkeit dessen liegt, wie es ein Sein anfangen wollte, sich zwar nach Einheiten abtheilen und gruppiren zu lassen, aber den in dem Act der Zusammenfassung und Gliederung eingewickelt liegenden Selbstverständlichkeiten zu widerstreben oder sich zu entziehen. Es gibt keinen wirklich denkenden Empirismus, der Sätze, wie 2 + 2 oder 2 × 2 = 4 nur für bestimmte Regionen der Welt gültig ansetzte. Selbst J. St. Mill, der wegen seiner Erörterung anderer Seiten der Arithmetik mit Recht verrufen ist[2]), und der sogar dem Causalitätsaxiom das Zutrauen nicht schenken mochte, auch in entfernten Fixsternregionen zu herrschen[3]): selbst er bemerkte von der Arithmetik, dass sie für die ganze Natur gelte[4]). Für uns hat sie absolute Gültigkeit. Sie gilt von jedem Sein, das überhaupt sich in von einander abtrennbaren Vielheiten darstellt; sie entwickelt sich aus dieser Thatsache durch begriffliche Synthesen, für welche freilich die betreffenden psychologischen Requisite vorausgesetzt werden müssen, in logisch selbstverständlichen, analytischen Urtheilen. Sie liegt in dieser Thatsache vielmehr als „in uns“ virtuell beschlossen; „wir“ brauchen sie nur daraus zu entwickeln und in's Bewusstsein zu heben.

---

[1]) Vgl. o. S. 151 Anm., 192, Kant, Kr. d. r. V., a. a. O. S. 704; J. St. Mill, Logik II, 4. 4; 5. 3.

[2]) Denn allerdings sind die Äpfel, Steine u. s. w., von denen das Zählen ausgegangen sein mag und woran es sich noch jetzt kindlich orientirt, für das Zählen selbst, das ganz abstract ist, von gar keinem Belang.

[3]) Vgl. Logik, III, 21. 4.

[4]) a. a. O. 24. 5 f.

Die geometrischen Axiome und Lehrsätze[1]) setzen ausser den logischen und den allgemeinen von Grössen geltenden Axiomen und den arithmetischen Gleichungen und Relationen voraus: 1) die synthetischen Urtheile von der geraden Linie, den Parallelen und den sich schneidenden geraden Linien und 2) freie, aber an die Natur des Raumes gebundene Constructionen oder wenn man will Synthesen, sowohl solche, die zu Definitionen führen, wie solche, die zur Vermittelung von Relationen erdacht werden. Beide Spezialvoraussetzungen ruhen auf der anschaulichen Natur des Euklideischen Raumes, der, weil er für unser Aller Vorstellung derselbe ist, wie für die Warnehmungen und die aus denselben an der Hand des Tastsinns und unserer physicalischen Axiome und Gesetze herausgebildete „Natur", uns gestattet, aus unserer Imagination heraus Naturgesetze von einer Nothwendigkeit zu entwerfen, die oft genug allen andern Nothwendigkeiten als Muster vorgehalten worden ist. Ohne weitläufiger „Inductionen" zu bedürfen — die Beispiele und Diagramme dienen nur zur informativen Unterstützung der Phantasie — gilt sie selbstverständlich so weit, als unsere Raumanschauung und die Congruenz des absoluten Raumes, in den alle Natur gefasst ist, mit dieser Anschauung erhalten bleibt. Und es ist wieder schlechterdings nicht abzusehen, wodurch sich Eins oder das Andere ändern sollte. Selbst J. St. Mill bezweifelt Axiome, wie die, dass die gerade Linie die kürzeste Entfernung zwischen zwei Punkten sei, auch für die Fixsternräume nicht. Sie gelten ihm — mit Recht — überall, wo „unsere Constitution des Raumes besteht"[2]).

Diesen „Raum" nun aber für „angeboren" zu erklären, kann ausserhalb der Bezeichnung der Thatsache seiner objectiven Omnipräsenz für alle warnehmenden Subjecte nur dann noch etwas Weiteres bedeuten, wenn er zu einem permanenten ursprünglichen Annex eines metaphysischen Seelenwesens gemacht werden soll: zu welchem Überschritt über

---

[1]) Vgl. o. S. 152 f. 174 f.

[2]) Vgl. Log. III, 3. 3. (Gomperzsche Übersetzung Bd. III, S. 379).

das Gegebene wir hier so wenig wie anderswo irgend eine Veranlassung erblicken.

Folgen die physicalischen Axiome. Ich verstehe darunter hier diejenigen synthetischen Aussagen über die Natur, die für „rational" gehalten werden. Es gibt keine in der Schule allgemein anerkannte Liste. Die vorgelegten Aufzählungen [1]) wechseln nach Zahl und zum Theil auch nach Gehalt. Bloss analytische Sätze, wie: keine Wirkung ohne Ursache, kein Accidenz ohne Substanz [2]) bei Seite lassend, wähle ich folgende aus, die wohl beanspruchen können zu den anerkanntesten zu gehören: Die Natur ist begreiflich; der Lauf der Ereignisse ist gesetzlich; jede Veränderung hat ihre Ursache; causa aequat effectum; Alles, was geschieht, setzt ein Subject voraus, an dem es geschieht (dessen Accidenz es ist); Raum und Zeit sind keine Agentien; alle qualitativen Veränderungen lassen sich auf Bewegungen untheilbarer Massen zurückführen; in der Wirkung ist dieselbe Quantität von Stoff und Kraft enthalten, als in der Ursache; alle Subjecte (oder Substanzen) der Natur stehen im dynamischen Commercium; ein ruhender Körper kommt nicht von selbst in Bewegung; ein einmal in Bewegung gesetzter materieller Punkt fährt fort in identischer Richtung sich zu bewegen und legt in gleichen Zeiten gleiche Wegeabschnitte zurück. Und was die (analytische, syllogistisch ableitbare) Folge dieser „Axiome" ist: Die jeweilige Gegenwart ist die unabänderliche Folge der Vergangenheit; Neuschöpfungen oder Annihilationen von Stoff und Kraft finden nicht statt; und: die Natur ist eine Einheit.

Wie steht's mit diesen Sätzen? Sind sie „rationaler" Natur, von Induction unabhängig? Sind sie es alle gleich sehr? Sind sie alle desselben Charakters? Sind sie wesentlich anderer Art und anderen Ursprungs als etwa der Satz vom Kräfteparallelogramm oder igend ein chemisches Affinitäts- oder Quantivalenzgesetz? Sind sie überhaupt alle „wahr", absolut sicher? Sind sie wirklich Gesetze? oder nur — alle

---

[1]) Vgl. 1. Bd. S. 130. 134; o. S. 160. 175 ff. 185 f.

[2]) Vgl. o. S. 167 Anm. 2.

oder zum Theil — regulative Maximen? oder Postulate unserer aetiologischen Forschung?

Das Erste, was man bemerken kann, ist, dass einige dieser Sätze andern, die allgemein oder fast allgemein als auf blosser Induction ruhend anerkannt sind, so nahe stehen, dass für den nicht Voreingenommenen es unmöglich scheinen muss, jene von diesen zu trennen. So nahe steht gewiss das Galilei'sche Beharrungsgesetz dem Gesetz vom Kräfteparallelogramm. Wenn nun gleichwohl Lotze[1]) das erste eine — wenn auch spät eingesehene — Denknothwendigkeit nennt, dem zweiten aber ohne „empirische Bestätigung" nur „sehr zweifelhafte Gültigkeit" vindizirt, so ist das doch wohl um so mehr als eine unstichhaltige Laune zu erachten, als der Philosoph diese Entgegensetzung selbst durch andere kreuzt[2]). Ähnlich steht es mit andern sich nahe berührenden Sätzen. Der Satz von der universalen Wechselwirkung aller Weltsubstanzen hat sogar in der Newtonschen Gravitation vorläufig das einzige durchgreifende Beispiel.

Andererseits sind einige Sätze, wie die, dass jede gegebene Gegenwart die unausweichliche Folge der Vergangenheit sei; dass Alles, was geschieht, in letzter Instanz sich auf mechanische Bewegung zurückführen lässt, und dass in allen Veränderungen derselbe Kraftfonds constant bleibt, einigen unserer unmittelbarsten Erfahrungen, wo nicht widersprechend, doch dermassen widerstrebend und unsern Verantwortungs- und Vergeltungsgefühlen und -Gewohnheiten auch dermassen geradezu widersprechend, dass es gerathen scheint, diese Sätze zwar, wie bisher, für die Naturerklärung und die Auflösung der complexen physischen Vorgänge als Grundlagen und Leitfäden zu benutzen, dem Glauben aber an die eigene Selbsthätigkeit, an die schöpferische Macht der Persönlichkeit und die Berechtigung der Vergeltungsansprüche die Möglichkeit offen zu halten. Dieser Möglichkeit entsprechen dann aber auf der andern Seite nicht Gesetze von logisch-mathematischer Unüberwindlichkeit, nicht rationale

---

[1]) Vgl. o. S. 178 ff.

[2]) o. S. 179.

„Axiome", sondern — regulative Maximen oder Postulate von nur theoretischer, nur auf die „Erkenntniss" oder Erklärung der Natur beschränkter Gültigkeit. Es wird dann in wissenschaftlicher Erklärung dauernd die Natur und alles, was wir in ihr geschehen sehen, so betrachtet, als ob der jeweilige Weltzustand in dem nächst vergangenen, in der kurz vorhergehenden Collocation der elementaren Agentien seinen determinirenden Grund hätte, als ob alle qualitativen Veränderungen von mechanisch verlaufenden Bewegungen abhängig wären, als ob der mechanische Kraftfonds immer derselbe bliebe: aber wir legen diesen Gesichtspunkten keine absolute Geltung, keine Geltung bei, welche unsern Zurechnungscalcül oder Vergeltungsapparat gefährden könnte. Wir beschränken ihre axiomatische Gültigkeit auf das Gebiet, wo sie constatirt sind, und benutzen sie für die weitere Forschung als Directiven und Voraussetzungen [1]: zwischen der objectiven, äusseren und der inneren, subjectiven Betrachtungsweise übrigens principiell scheidend.

Auf diese Weise verschwindet auch die Schwierigkeit, dass absolut verbindliche Gesetze sollen durch „Induction" gewonnen werden können. Gewiss kann keine Induction mathematische Nothwendigkeiten begründen: wohl aber kann sie Sätze von axiomatischem Aussehen festlegen, welche darum für uns nothwendig sind, weil sie als Bedingung und Leitfaden für alle Forschung zu dienen haben. Es ist kein Wunder, dass alle aetiologische Untersuchung das Naturgeschehen so ansieht, als müsse für jede Veränderung die Ursache, die volle, ausreichend determinirende Vorbedingung in den vergangenen Zuständen und Relationen gesetzmässig sich verhaltender Agentien liegen; aetiologische Erklärung ist keine andere als die unter dieser Voraussetzung. Um so weniger ist es wunderbar, als das, was wir unter Natur verstehen, unter der Direction derselben Maxime aus gegebenen Warnehmungswirklichkeiten erst herausgewickelt ist und immer vollständiger und detaillirter herausgewickelt wird. Auch

---

[1]) Vgl. o. S. 130 ff.; 249 f.

dies ist kein Wunder, dass diese und ähnliche Maximen grössere Festigkeit für uns haben als jedes Spezialgesetz: es ist die nothwendige Voraussetzung aller inductiv gefundenen Spezialgesetze, dass das Naturgeschehen überhaupt gesetzmässig sei u. s. w. Es ist erklärlich, dass wir für solche Fundamentalvoraussetzungen auch einen vornehmeren Namen in Anspruch nehmen: so nennen wir sie Axiome gegenüber den Gesetzen, die auf ihrer Grundlage entdeckt sind. Und da wir jene durch Induction finden, aber sie durch Induction erst finden können, wenn diese feststehen, so scheint es uns, als müsste ein besonderer, zuverlässigerer Erkenntnissgrund für sie da sein: und wir nennen ihn Vernunft.

Aber es ist bedenklich, eine so leicht missverständliche Wendung zu nehmen. Diese Maximen, von denen das Causalitätsaxiom die beherrschendste ist, stiegen als anticipatorische Gedanken, als Hypothesen auf; sie wuchsen empor unter einem sehr natürlichen Bedürfniss: dem Bedürfniss, die Zukunft vorauszusehen, zu berechnen und zu beherrschen; dazu mussten wir immer umfänglicher im Stande werden, jeder gegebenen Gegenwart anzumerken, auf welche Zukunft sie Anweisung gibt und von welcher Art von Antecedens sie abhängig ist; immer gewandter mussten wir werden, in dem zusammen sich Darbietenden causale Zusammenhänge aufzusuchen; immer fester wurzelte sich die Voraussetzung ein, dass sich das ganze Geflecht des Geschehens in einfache Fäden immer wiederkehrender Abhängigkeiten auseinander nehmen lasse.

Aber wenn wir unsererseits behaupten und nachweisen, dass das Bedürfniss anstatt der „Vernunft“ in's Spiel trat, so sind wir nicht gemeint, damit ein neues offenbarendes Princip apriori einzuführen. Auch das Bedürfniss konnte nicht aufkommen, wenn nicht die Warnehmungen von sich aus Erwartungen erregten; und das Bedürfniss konnte nicht zu so umfassenden Ansprüchen auswachsen, wenn sich die Erwartungen nicht an so vielen Stellen erfüllten, dass ein Begehren entstand, Mittel noch genauerer und weiterer Voraussicht in die Hand zu bekommen. Es ist doch schliesslich weitreichende, gleichsinnig cumulirte Erfahrung, was den Ge-

danken der Gesetzlichkeit und Berechenbarkeit alles Geschehens dermassen befestigt hat, dass er wie ein „Axiom“ sogar unsre Handlungen anzuzehren droht [1]). Wir geben, wenn wir es eine regulative Maxime nennen, seine Unumgänglichkeit für alle Forschung zu; und halten vorläufig gegen seine fatalistischen Consequenzen oder Auswüchse das Gefühl der Thätigkeit und den Anspruch auf Vergeltung auch fest [2]).

Die „äussere“, „materielle“ Welt oder Natur ist für den Positivisten ein Inbegriff gesetzmässig verknüpfter Warnehmbarkeiten, oder wegen der unauflösbaren Beziehung auf warnehmende Subjecte nach Art unsrer selbst von „Erscheinungen“. Wenn er dieselben nach dem Schema: Ding, Eigenschaft, Zustand, Beziehung (oder vornehmer geredet: Substanz, Attribut, Accidenz, Relation) gliedert und auseinanderlegt, so ist es, weil die Erfahrung dazu (in gegebenen Unterschieden) den Anreiz gab, und weil es fortdauernd für befriedigende Erklärungen sich günstig erwies [3]). Wenn er die Natur in untheilbare Elementarbestandtheile aufgelöst denkt, stellt er sie nach Analogie und Vorbild der warnehmbaren Dinge vor. Beidemal kann er seine Dinge nicht von dem Bewusstsein losgelöst denken. Sieht er für seine „objectiven“ oder „normativen“ Anschauungen und für die zur Erklärung angesetzten Constituentien derselben von den Zufälligkeiten und Launen seines eigenen persönlichen Bewusstseins ab, so muss er ein formales Bewusstsein überhaupt [4]) als Correlat zu den Objecten an seine Stelle setzen.

Der rationalistische Dogmatiker weiss entweder „unmittelbar“ oder auf Grund von „nothwendigen“ Schlüssen, dass diese Natur der Dinge eine für sich bestehende selbständige Welt ist oder auf eine solche Anweisung giebt.

Der Positivist findet keine wissenschaftlich zureichenden Gründe, auf die hin er dergleichen voraus-

---

[1]) Vgl. J. St. Mill, Logic, III, 21. 4 (7 p. 300 ff.).

[2]) Vgl. Kant, Kr. d. r. V. II, 372 f.

[3]) Vgl. o. S. 245.

[4]) Vgl. o. S. 47.

setzen müsste. Ja: es sind ihm nicht bloss Objecte, Dinge, die den Raum zu erfüllen vermöchten, so zu sagen durch ureigene Kraft, ohne dass ihnen im Ganzen und jedem ihrer Theile durch Beziehung zu cardinalen Achsen in einem Bewusstsein die Lage bestimmt würde, sondern überhaupt Existenzen von anderer Art der Realität als der correlativen, die er kennt, absolut unausdenkbare Vorstellungen. Er kann mancherlei denken, indem er von Begleiterscheinungen der concreten Existenz abstrahirt; aber wenn das, was in abstracto entworfen ist, zu einer abgesonderten Existenz verhärtet wird, so erklärt er dergleichen für Fiction. Er hindert Niemand, an sie zu glauben, der Gründe oder Motive dafür hat. Er hält es seinerseits für möglich, wissenschaftlich und praktisch ohne solche Ansätze auszukommen [1]). Die einzige Existenz ausserhalb seines eigenen concreten Persönlichkeitsbewusstseins oder des idealen Bewusstseins überhaupt, zu dem er jenes verklärt und erweitert (das aber actualisirt auch nur als ein integrirendes Moment persönlicher Wesen vorkommt), die einzige Existenz ausser dieser Sphäre, an die zu glauben er sich ausreichend veranlasst findet, ist die ähnlicher Subjecte, wie er selbst, denen der analoge Kreis warnehmbarer Objecte gegenübersteht; die, wie er, handeln können, und zum Theil wie er, die Fähigkeit haben, das concrete Bewusstsein der Warnehmung und des Erlebnisses zum Schauplatz des Bewusstseins überhaupt zu idealisiren und auszudehnen. Aber diese Existenzen sind auch ganz nach seiner Art entworfen; und er denkt sie so, wie er in unmittelbarer oder reflectirter Sympathie sich selbst an ihre Stelle setzt.

Wenn der Rationalist seine „Erkenntniss" einer transcendenten Materie als eine unmittelbare Offenbarung seiner Intelligenz zu besitzen glaubt, wie Sir W. Hamilton [2]), so beweist er damit nur, wie leicht es ist, aus natürlichen Motiven, ja Vergesslichkeiten und Confusionen mehr [3]) als aus rationalen Gründen entstandene, aber allmählich festgewor-

---

[1]) Vgl. 2. Bd., S. 94 ff. Kants Stellung, S. 61 ff.
[2]) Vgl. o. S. 238 ff.
[3]) Vgl. o. S. 63 ff.

dene, unter der Beihilfe ererbter Antriebe festgewordene, von Kritik unbehelligt gebliebene Vorstellungen im reiferen Alter für ursprünglich zu halten. Factisch lässt sich für diesen Glauben kein zwingender Grund beibringen, kein einfacher und kein syllogistisch zusammengesetzter.

Die Schlüsse, auf welche Rationalisten für ihre transcendente Welt oder Natur fussen, pflegen das Wort Erscheinung auszubeuten. Auch wir halten die Objecte der Warnehmung für Erscheinungen, weil wir sie durchweg in Beziehung zu warnehmenden Subjecten antreffen. Aber wir sehen keine Möglichkeit von hier aus ehrlich weiter zu kommen. Wir fühlen uns nicht im Besitz der synthetischen Axiome, die den Rationalisten aus der Welt der Correlativität in die absolute hinüber befördern. Aber wir sehen klar, dass, wenn postulirt wird, hinter der Erscheinung müsse doch ein „Sein" stecken, das erscheint, das Wort Erscheinung schon von vornherein in dem übergreifenden, durch Thatsachen nicht belegbaren Sinne gefasst ist, der — wie einen analytischen Satz — die Anweisung auf das Sein aus ihm wieder herauszuwickeln gestattet [1]). Ist Erscheinung sogleich in dem Sinne der vulgären Warnehmungstheorie als eine Art gemeint, wie einem psychischen Subject an sich durch Wirkungen (Reize) auf dasselbe ein an sich seiendes Object sich darstellt, sich manifestirt, sich äussert, „erscheint", so ist es freilich ebenso gewiss wie leicht, von daher auf das transcendente Sein zu kommen. Denn kein Beweis ist leichter als durch petitio principii [2]).

Aber die „Logik" gebietet, sagt der Herbartianer, die Erscheinung von „Widersprüchen" zu säubern; und so tritt als nothwendiges Denkprodukt das echte Sein heraus. Indessen die Logik kann — begreiflicher Weise — Functionen ontologischer Kritik nicht übernehmen. Es bedarf schon der Erläuterung, warum sie auf die Erfahrung anwendbar ist [3]); aber diese Erfahrung selbst zu meistern, wäre sie nicht

---

[1]) Vgl. o. S. 167 Anm. 2.
[2]) Vgl. 1. Bd. S. 154 f.; 137 f.
[3]) Vgl. o. S. 254 f.

im Stande. Auch sind weder das Ding mit mehreren Merkmalen, noch die Veränderung, noch das Ich mit „Widersprüchen" behaftet. Keine Logik kann verbieten, dass S ausser P zugleich noch P_1, P_2 u. s. w. „sei", wenn P P_1 P_2 u. s. w. disparate Begriffe sind, zumal da das „sein", die Copula, sowohl Identität wie Subsumtion und Inhaerenz bedeuten kann. Erst wenn sie im herbartschen Bedürfniss als Hinweis auf das (einheitliche) „Was" oder Wesen der Dinge gefasst wird, entsteht ein Widerspruch — der aber selbst gemacht ist. Es gibt übrigens kein reales „Wesen" der Dinge [1]). Das, was für uns ihr „Wesen" ist, wechselt von Gesichtspunkt zu Gesichtspunkt; und kein logisches „Wesen" schliesst die Urtheilsverbindung mit verschiedenen Prädikaten aus. Keine Logik verbietet ferner, dass, was jetzt Π „ist", im nächsten Moment, unter wechselnder Relation Π^1 werde, wenn Π, Π^1 u. s. w. disjuncte Begriffe sind und wechselnde Zustände bezeichnen. Keine Logik verbietet, dass ein psychisches Subject die unbegrenzte Reflexionsfähigkeit auf seine Zustände so wie unser Ich besitze. Und wenn wir Warnehmungen um eines „Widerspruchs" willen als bloss vermeintliche, als blosse Erscheinungen oder blossen Schein ausscheiden, so geschieht es, weil sie feststehenden Thatsachen und bewährten Anordnungsmaximen widersprechen. Es hat sich durch Gebirge von Erfahrungen als nützlich erwiesen, Warnehmungen gewissen Charakters als normative, grundlegende auszuzeichnen. Aus ihnen lässt sich in Raum und Zeit hinein eine allgemeingiltige, gesetzmässig verknüpfte Objectenwelt construiren, von der wir jede zufällige, individuelle Warnehmung gesetzlich abhängig machen können. Wir begleichen die Widersprüche — wunderbar genug — in der Welt der „Erscheinung" selbst, die eine Seite dem „Object", die andere dem „Subject" zuweisend; die eine Seite als das Sein, die andere als den Schein bezeichnend; aber auch das „Object" und das „Sein" ist für ein „Bewusstsein überhaupt" [2]). Nicht gehen wir wie die Eleaten und Herbart mit vorgeblich

---

[1]) Vgl. o. S. 242, Anm. 2.
[2]) Vgl. o. S. 262.

ursprünglichen, aus reiner Vernunft vorgefassten, vermeintlich logischen Directiven an die Erscheinung heran, sondern die Erscheinung treibt selbst Werthverhältnisse und bleibende Schemata, sie denkend zu zergliedern, hervor: Nützlichkeiten, Normen, bleibende Agentien, wechselnde Relationen, feste Gesetze. Wir freuen uns, wenn es gelingt; aber wir haben keinen Grund von vornherein darauf zu trotzen, dass es absolut gelingen müsste. Wir haben kein ursprüngliches „Zutrauen“ zu „unserer“ Vernunft, als ob wir darin eine ontologische Auctorität hätten; aber das Vertrauen zur Vernunft in den Dingen wächst mit unsern Erklärungserfolgen.

Und so bequem uns das Schema erscheint, die ursprünglichsten und fundamentalsten Bewusstseinsthatsachen, die Warnehmungen, aus der „Einwirkung“, dem „Reiz“ materieller, bewegter Elemente auf eine zur „Reaction“ geeignete „Seele“ (oder die „Innerlichkeiten“ materieller Substituta oder Repräsentanten solcher) zu „erklären“, so hindern uns doch die nachträglichen Unausdenkbarkeiten dieses Schema's sowohl [1]), wie das dabei stattfindende fade Spiel mit Möglichkeiten — den betheiligten, an sich ganz abgeblassten und ausgehöhlten Factoren muss als qualitas occulta die Möglichkeit und Fähigkeit zugeschrieben werden, das Alles zu erzeugen, was wir eben brauchen —; es hindert uns auch die Durchsichtigkeit seines Urspungs, dieses Schema für die adaequate Wiedergabe eines transcendent wirklichen Vorgangs auszugeben: zumal wir nicht nachweisen können, ob es und wie es eine solche „Wirklichkeit“ geben möchte.

Und so werden wir freilich fortfahren, auch diese Veränderungen des Bewusstseins, die wir Warnehmungen nennen, uns aetiologisch, nach Gesetzen zurechtzulegen; aber wir werden auch immer mehr zu der Einsicht kommen, dass, weil wir dabei nothgedrungen Schemata benutzen müssen, die dem Warnehmungsbereich selbst entlehnt sind, wir uns in einem (freilich unvermeidlichen) Cirkel drehen.

Die Hauptsache in allen unsern Erklärungsunternehmungen war von jeher und wird es auch fürder sein, erstens, die

---

[1]) Vgl. o. S. 81 ff.

aus Warnehmungswirklichkeiten construirte Natur (den Inbegriff des unter Umständen Warnehmbaren, reducirt auf den Standpunkt des Bewusstseins überhaupt) immer vollständiger in gesetzmässige Zusammengehörigkeiten zu zerlegen, zweitens das Qualitative daran nach mechanischen Directiven in Bewegungen qualitätsloser Stoffe aufzulösen, drittens die Abhängigkeitsverhältnisse, welche zwischen physischen und psychischen Processen spielen, zu constatiren[1]) und viertens das psychische Leben selbst, als ein wundersames Ineinander von gesetzmässigen, zum Theil von leiblichen, (in letzter Instanz zur mechanischen Erklärung aufgegebenen) Zuständen bestimmten Processen und — wie wir glauben — freien, selbsteigenen, schöpferischen Actionen, immer genauer in seine Bestandtheile zu zerlegen und für gerechte Beurtheilung zugänglich und parat zu stellen.

Der auszeichnende Charakter des ersten transcendenten Schlusses aus rationalen Principien: Benutzung vorgeblicher Denknothwendigkeiten synthetischer Art, Belastung thatsächlicher Bezeichnungen, wie Erscheinung, mit Inhalten, aus denen wirkliche Fortschritte über das Thatsächliche hinaus analytisch hervorgesponnen werden können, kommt auch in den weiteren metaphysischen Evolutionen des Rationalismus zum Vorschein.

Der Rationalist findet wechselnde Erscheinungen und in dem Wechsel eine Art von Folgerichtigkeit. Er beruhigt sich dabei nicht; denn er findet sich zugleich „genöthigt“, für die beobachtete Thatsache beharrliche Gründe oder Kräfte anzunehmen, „welche das Mannigfache verknüpfen“. Wir fragen wodurch genöthigt? Liegt die Anweisung auf jene Gründe und Kräfte schon in der Folgerichtigkeit, so müsste der Gedanke analytisch sein: aber wer möchte ihn dafür halten? Ist er aber synthetisch, wer und was berechtigt zu dem Fortschritt von thatsächlicher Ordnung auf beharrliche Gründe derselben? Wenn wir unsererseits Beharrlichkeiten

---

[1]) Vgl. Kants Analogien S. 312, Anm. 224. Kant, Zu Sömmering über das Organ der Seele, W. W. VII, 117 ff.; Lotze, Streitschriften S. 83 ff.

im Wechsel auch annehmen, so geschieht es auf Anreize der Erfahrung hin — wir finden dergleichen — und auf Grund von Erklärungsbedürfnissen [1]).

Der Rationalist constatirt als Factum die in dem universalen Commercium der Dinge sich darstellende Welteinheit; ja er glaubt in der Welt einen vernünftigen Plan zu entdecken. Anstatt sich dabei zu beruhigen, schreitet er sofort an der Hand eines erschlichenen Axioms von vorgeblicher Denknothwendigkeit — zu einem „Träger" dieser Einheit, zu einem Urheber dies Planes vor [2]).

Er gewahrt die Continuität und Einheit des Bewusstseins; sofort weist sie ihn auf einen besondern denknothwendigen Träger dieser Continuität und Einheit hin, der die vielen simultanen und successiven Inhalte zusammenfasst, die „Seele" [3]). Was ergibt nun der Übergang von der Bewusstseinsidentität zur Seele für ein Urtheil? ein analytisches oder synthetisches? Hören wir Lotze [4]): „Wenn ich von der thatsächlich gegebenen Einheit des Bewusstseins dazu überging, das Subject dieses Wissens Wesen oder Substanz zu nennen, so konnte ich gar nicht die Absicht haben, hiermit einen Schluss zu machen, der aus seinen Prämissen etwas sachlich Neues, das in ihnen noch nicht enthalten gewesen wäre, folgern sollte" — was unsers Erachtens auch unmöglich gewesen wäre [5]). — Was aber soll nun der Übergang sonst? Lotze: „Die Thatsache der Einheit des Bewusstseins ist es, die *eo ipso* (!) zugleich (!) die Thatsache des Daseins einer Substanz ist"; Substanz bezeichne ja „Alles, was zu wirken und zu leiden fähig" sei. Und nun folgen eine Reihe von Reservationen und Cautelen [6]), denen gegen-

[1]) Vgl. Lotze, Metaph. S. 85.

[2]) Vgl. o. S. 226 ff.

[3]) Vgl. Lotze, Metaph. S. 473: „Der Name der Seele, der in allen Sprachen gebildeter Völker wiederkehrt, beweist uns, dass die menschliche Phantasie erhebliche Gründe zu dem Wagniss der Vermuthung gehabt haben muss, den Erscheinungen des inneren Lebens liege ein eigenthümliches Wesen als Träger oder Ursache zu Grunde".

[4]) a. a. O. S. 481 f.; vgl. S. 485; Medic. Psychologie, S. 164 o. S. 110 f.

[5]) Vgl. o. S. 253.

[6]) Vgl o. S. 110 f.

über es sehr schwer ist zu sagen, was man eigentlich vor sich hat: ein leeres analytisches Urtheil über das, was thatsächlich vorliegt, oder ein synthetisches Urtheil, das erst hinterher auf die Denknothwendigkeit eines analytischen kläglich abgedämpft werden soll. Aber ganz klar ist, wie dem kritisch gestimmten Rationalisten selbst ein nachträgliches Gefühl von der Unberechtigung des Cardinalgedankens der rationalistischen Psychologie überkommt [1]).

Interessant ist schliesslich auch das Verfahren der „kosmologischen“ Beweise fürs Dasein Gottes. Der alte aristotelische Beweis ist mit dem sophisma nimium probandi belastet: er beweist ausser dem ewigen, unbewegten Beweger auch die Ewigkeit himmlischer Kreisbewegungen, die es nicht gibt: obwohl gerade sie dem Philosophen *ἔργῳ* zu beweisen scheinen, was er *λόγῳ* nachgewiesen zu haben glaubte [2]). Daneben spielt ein ähnlicher „Übergang“, wie bei den bisher beleuchteten Gedanken. Nachdem der Autor aus der Ewigkeit der Zeit, die ihm sofort als eine auch nothwendiger Weise messbare vorschwebt [3]), die Ewigkeit von periodischen Bewegungen (als Zeitmessern) erschlossen hat, beruhigt er sich dabei nicht, sondern verlangt nun — synthetisch fortschreitend oder analytisch das Erreichte entwickelnd? — einen Beweger dazu. Die Wendung der Späteren ist ähnlich, nur um so tadelnswerther, als sie den aristotelischen horror infiniti, der bei dem an plastische Abgeschlossenheit gewöhnten Griechen erklärlich und erträglich war, in moderner Luft perpetuiren. Sie sehen jeden gegebenen Moment an eine Vergangenheit sich anschliessen; das könne, sagen sie nun, nicht unbegrenzt so fort gehen; denn das würde einen regressus in infinitum geben. Es müsse also ein Anfang alles Geschehens und ein Schöpfer dieses Anfangs gesetzt

---

[1]) Vgl. auch Seele und Seelenleben in Wagners Hdwb. der Physiologie S. 152. Ähnlich ist auch Lotze's Rückzug in Beziehung auf die Leibniz und Herbart gegenüber energisch behauptete „Wechselwirkung“ von Seele und Leib. Vgl. Medic. Psychol. S. 77 f.

[2]) Metaph. 1072ª 21 f.: *ἔστι τι ἀεὶ κινούμενον κίνησιν ἄπαυστον, αὕτη δ' ἡ κύκλῳ· καὶ τοῦτο οὐ λόγῳ μόνον ἀλλ' ἔργῳ δῆλον.* Vgl. o. S. 188f. Anm. 3.

[3]) Vgl. o. S. 189 Anm.

werden [1]. Aber doch nur, wenn man diesen Schluss in die Praemisse: es darf nicht bis in's Unendliche rückwärts gegangen werden, eingewickelt hat.

13. Übergang zum zweiten Capitel. Kants Kritik des dogmatistischen Rationalismus.

Keine Kritik des erkenntnisstheoretischen Idealismus oder Rationalismus kann heut zu Tage hoffen, Erfolg zu haben, welche sich nicht mit Kants berühmter Reform des Systems auseinandergesetzt hat. Um so angenehmer ist es, dass dieser Philosoph zugleich für den Kampf gegen den ausser dieser seiner Reform stehenden Rationalismus in vielen Beziehungen der werthvollste Bundesgenosse ist; wie er sich auch bereits als ein vortrefflicher Helfer gegen die cartesianische Überschätzung des Ich erwiesen hat [2]. Es kann sowohl zur Verstärkung und Ergänzung unserer bisherigen Polemik wie zur schärferen Markirung des eigenen Standpunkts dienen, wie es weiter zugleich am Besten in die Motive überleitet, welche Kant die neue Vertretung des Rationalismus aufnöthigten, wenn wir den Weg verfolgen, auf welchem er sich von dem überkommenen System gelöst hat. Freilich steht dies dabei nicht zu erwarten, den Kritiker des zeitgenössischen Dogmatismus jemals rein positivistisch denkend zu finden. Solches Denken ist seinem Naturell und seiner Bildungsgeschichte völlig fremd und zuwider.

Wie tief er in die Grundgedanken und Gewohnheiten der Schule eingebettet war, zeigen seine Publikationen aus den 50er Jahren in fast erschreckender Weise. In der allgemeinen Naturgeschichte des Himmels (1755), welche die mechanische Genesis der Ordnung unsers Planetensystems aus dem „Chaos" schildert, findet er die Existenz Gottes im Sinne leibnizscher Teleologie und Praestabilirung „eben deswegen" begründet, „weil die Natur auch selbst im Chaos

[1] Vgl. o. S. 194, 240; hierher gehört auch Dührings „Gesetz" der bestimmten Anzahl; vgl. dessen Cursus der Philosophie, S. 64.

[2] Vgl. o. S. 56 ff.

nicht anders als regelmässig und ordentlich verfahren kann"[1]). Er rechnet in demselben Jahre in der nova dilucidatio das princ. rat. determinantis — wie er mit Recht für sufficientis gesagt wissen will[2]) — neben dem Princ. id. et contrad. zu den ersten Principien der „Metaphysik", vertheidigt es gegen die Angriffe des Crusius, als ob es die Freiheit aufhebe, und deducirt daraus die Axiome, 1) von der Unveränderlichkeit der Quantität „absoluter Realität" in der Natur und 2) von dem universalen „commercium", d. h. der wechselseitigen „dependentia" aller psychischen und physischen Agentien. Das Ungeheuerlichste leistet aber der Versuch über den Optimismus (1759), ein wahres Nest abstrusester Scholastik; es ist weder ein Wunder, dass er demselben später so abgeneigt war, wie Borowski[3]) berichtet, noch dass er einige Reste dieser Denkweise immer an sich behielt. In die „Metaphysik", nach ihm das „Lieblingskind unserer Vernunft", war er sein Leben lang „verliebt"[4]). Folgendes die Grundgedanken des Versuchs: „Realität" wird wie eine stückweise vertheilbare Waare behandelt; „Realität und Realität unterscheidet sich von einander durch nichts, als durch die einer von beiden anhängenden Negationen, d. i. nicht in Ansehung ihrer Beschaffenheit (qualitate) sondern Grösse (gradu)"[5]); es ist ein Irrthum, dass „Realitäten von gleichem Grad doch könnten in ihrer Beschaffenheit von einander unterschieden sein"[6]). Die Grösse der Realität bestimmt den Grad der Vollkommenheit; „die Welt befindet sich auf derjenigen Sprosse der Leiter der Wesen, wo die Kluft anhebt, die die unermesslichen Grade der Vollkommenheit enthält, welche den Ewigen über jedes Geschöpf erheben[7]); unsre Welt ist die bestmögliche, eine bessere war nicht möglich", wenn sie nicht aufhören sollte endlich

---

[1]) W. W. VI, 51 ff.
[2]) Vgl. o. S. 162 Anm. 1.
[3]) Über Immanuel Kant I, 58.
[4]) Vgl. W. W. VII, 98. III, 127.
[5]) W. W. I, 49.
[6]) S. 50.
[7]) S. 52.

und von Gott verschieden zu sein[1]). „Die Unabhängigkeit, die Selbstgenugsamkeit, die Gegenwart an allen Orten, die Macht zu erschaffen u. s. w.“, d. h. die Attribute Gottes, „sind Vollkommenheiten, die keine Welt haben kann“[2]). U. s. w.

Es ist erstaunlich, wie weit ein Mann von dieser Geistesconstitution sich doch noch, und zwar durch wesentlich immanente, ich meine in der Behausung des Systems und seiner Voraussetzungen selbst erfolgende[3]), aber freilich tiefgrabende und ebenso energische, wie zähe Reflexion sich von einigen der vitalsten Theoreme und Vorurtheile des Leibnizianismus allmählich losgerungen hat[4]).

Der erste Anreiz zur Besinnung erwuchs aus der Bemerkung gewisser Analogien und doch schwerwiegender Unterschiede zwischen Begriffen und Thatsachen, zwischen Denken und Sein, zwischen Logik und Ontologie: welche Unterschiede ihm mit dem Verfahren der Wolfianer an der Hand bloss logischer Entwickelungen über reale Verhältnisse Einsichten zu gewinnen, völlig unerträglich scheinen mussten. Die beiden leibnizschen Cardinalaxiome sind das erste Object der kritischen Besinnung.

Dem logischen Widerspruch findet er die reale Repugnanz entsprechend und entgegengesetzt. Der Begriff Unendlichkeit widerstreite der Sterblichkeit logisch; real aber stehen sich z. B. zwei widersinnige Bewegungen, die beiden Elektrizitäten einander gegenüber; man könne durch den Satz des Widerspruchs nicht verstehen, wie die eine die andere aufhebe[5]).

---

[1]) Dieser Grund wird für Leibnizens dunkele compossibilitas eingeführt vgl. o. S. 199.

[2]) S. 51.

[3]) Ich sage das trotz seiner eigenen Berufung auf Hume mit vollem Bedacht; übrigens ist von äusseren Anregungen Crusius fast ebenso bedeutsam wie Hume gewesen; vgl. o. S. 164 f.

[4]) Vgl. o. S. 165 f.

[5]) W. W. I, 121 ff. (1763); diese Einsicht war noch nach mehr als einem Vierteljahrhundert ein Gegenstand der Wichtigkeit für den Philosophen (vgl. I, 517). Wie überhaupt die Zähigkeit in der Festhaltung gewisser Grund-

Der Unterscheidung von logischer und realer Entgegensetzung fand er die des logischen und realen Grundes analog. Aus jenem ergebe sich die Folge nach der Regel der Identität; sie liege als „Theilbegriff" in ihm; aus diesem nicht; man könne den Realgrund so viel zergliedern als man wolle; man finde die Folge nicht darin: nicht eine Welt im Willen Gottes, nicht meine Armbewegung in meinem Willen, nicht die Bewegung des Körpers B in der Bewegung des stossenden Körpers A [1]).

Von hier aus musste ihm die Frage nahe treten, wodurch denn Existenz, Realität, Dasein vor Begriffen und Gedanken ausgezeichnet sei. Wir können nicht erwarten, dass ihm sogleich die positivistische Einsicht kam, dass alle Existenzansätze in den unmittelbaren Daten des jeweiligen Erlebnisses ihre unveräusserliche Grundlage und ihren unersetzlichen Ausgangspunkt haben, dass alle Existenzen, von denen wir ausserhalb des Gegebenen sprechen, aus Bedürfnissen, Motiven dazu gedachte Positionen zum Theil fictiven Charakters sind, über deren Realitätsgehalt nur die Beziehung zum Gegebenen und zu jenen Motiven Aufschluss bieten kann. Voll hat er diese Einsicht nie gewonnen; aber um so interessanter ist es, wie und wie weit er ringend sich ihr

---

gedanken bei ihm auffällig ist. Sie gehen in mancherlei Modificationen ein (so ist der im Text hervortretende Unterschied zwischen Begriff und Realität unschwer in dem späteren zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen in der Geometrie wieder zu erkennen); aber sie kehren immer wieder, z. B. auch die auf der vorigen Seite erwähnten: von der Unveränderlichkeit des Realitätsquantums, dem commercium und dem Realitätsgrad.

[1]) W. W. I, 157 ff. (1763); VII, 103 (1766). Vgl. o. S. 160 Anm. 1, S. 162. Auch diese Bemerkung zitterte in Kant lange nach: vgl. I, 409. — Dass innerhalb der äusseren Natur der Satz: Causa aequat effectum (vgl. o. S. 258) mindestens als regulative Maxime gelten müsse; und dass wir danach zu streben haben, zwischen Ursache und Wirkung die Identität immer vollkommener herzustellen: dieser Gedanke tritt gegen die qualitative Heterogeneität von Ursache und Wirkung darum so zurück, weil den Autor neben der Tendenz, von der logischen Identität loszukommen, vor Allem Beispiele aus dem Grenzverkehr von Leib und Seele und von Gott und Welt interessirten. Freilich die Stossbewegung, was ist sie anders als Fortleitung und Vertheilung desselben Bewegungsquantums auf andere Träger? Vgl. o. S. 232 f.

genähert hat: „Das Dasein, sagt er, ist gar kein Prädicat oder Determination von irgend einem Dinge .... Nehmet ein Subject, welches Ihr wollt, z. E. den Julius Caesar. Fasset alle seine erdenklichen Prädicate, selbst die der Zeit und des Orts nicht ausgenommen, in ihm zusammen, so werdet Ihr bald begreifen, dass er mit allen diesen Bestimmungen existiren oder auch nicht existiren kann. ... Es ist das Dasein in den Fällen, da es im gemeinen Redegebrauch als ein Prädicat vorkommt, nicht sowohl ein Prädicat von dem Dinge selbst, als vielmehr von dem Gedanken, den man davon hat. Z. E. dem Seeeinhorn kommt die Existenz zu, dem Landeinhorn nicht .... daher man auch, um die Richtigkeit des Satzes darzuthun, nicht in dem Begriffe des Subjectes sucht; denn da findet man nur Prädicate der Möglichkeit, sondern nur in dem Ursprunge der Erkenntniss, die ich davon habe. Ich habe, sagt man, es gesehen, oder von denen vernommen, die es gesehen haben" [1]). So ganz nahe an positivistische Gedanken herangekommen [2]), bog er nun doch plötzlich wieder ab und gab jene wunderliche, wenn auch von Herbart viel gefeierte [3]) Erklärung ab: „das Dasein ist die absolute Position eines Dinges" [4]), welche Erklärung zwar leidlich zulangt, um die Meinung von Sätzen, in denen es bloss auf den „respectus logicus" zwischen Subject und Prädicat ankommt, von derjenigen solcher, wo zugleich noch oder allein gesagt sein soll, dass das Subject „sei", zu unterscheiden, aber über den Erkenntnissursprung dieser „absoluten Position" gerade nichts sagt [5]), im Gegentheil, nach dem ganzen Zusammenhang für dieselbe — den göttlichen Rathschluss in Anspruch nimmt: „.. wenn es Gott gefallen hätte, eine andere Reihe der Dinge, eine

---

1) W. W. I, 171 f. (1763).

2) Noch näher befindet er sich 3 Jahre darauf in der Spottschrift auf Swedenborg; vgl. W. W. VII, 65 ff.

3) Vgl. 1. Bd. S. 135 f.

4) a. a. O. S. 173. Vgl. o. S. 214 f.

5) Geradezu barock ist Herbarts Bemühen, die absolute Position durch fortschreitende Erweiterung des hypothetisch gedachten Urtheilssubjects gleichsam logisch zu erzeugen. Vgl. W. W. I, 104 ff.

andere Welt zu schaffen, so würde sie mit allen den Bestimmungen . . . existirt haben . . . "[1]).

Gleichwohl reichte ihm seine Definition hin, um das ontologische Argument Descartes' und Leibnizens damit zu schlagen[2]). Und die Metaphysik erschien ihm als ein finsterer Ocean ohne Ufer und Leuchthürme[3]). Er freut sich, dass die Berliner Academie durch ihr Preisausschreiben Anreiz gegeben habe, „sich nach dem Wege zu erkundigen, auf welchem man sie allererst zu suchen gedenke"[4]). Er glaubt (am Ende des Jahres 1765), nachdem er selbst alles Erdenkliche bereits versucht und mancherlei „Umkippungen" durchgemacht, sich nunmehr der „Methode" versichert halten zu können[5]). Sie sollte darin bestehen, nach dem Vorgang von Crusius' rationalen Grundsätzen der Vernunft und dem Vorbild der Axiome Euclids diejenigen „unerweislichen" Sätze zusammenzustellen, auf denen die Metaphysik beruht[6]). Ob es überhaupt möglich sei, irgend einem Begriffe so fruchtbare Sätze abzugewinnen, wie die Geometrie es dem Raume gegenüber vermag, und welches wohl die Quelle solcher Begriffe sein möchte, fragte er nicht.

1766 stellt er die Metaphysik der Wolfianer und des Crusius mit den Phantastereien der Swedenborgianer in Parallele: hier Träume der Empfindung, dort Träume der Vernunft[7]). Er bespöttelt das „Clinamen" der metaphysischen Beweisgründe, die schon in der ersten Anlage auf das Ziel hinsteuern, das sie vermittelst aller nothwendig scheinenden Künsteleien und Gewaltsamkeiten zu erreichen wissen[8]). In einem gleichzeitigen Briefe an Mendelssohn bezeichnet er es auf Grund „einer langen Untersuchung" als das Rath-

---

[1]) a. a. O. S. 171.
[2]) a. a. O. S. 174.
[3]) a. a. O. S. 164.
[4]) a. a. O. S. 88.
[5]) a. a. O. S. 350 (Brief an Lambert); vgl. Vaihinger, Commentar zur Kr. d. r. V. S. 156 f.
[6]) Vgl. o. S. 164 f.
[7]) W. W. VII, 66; vgl. S. 104: „Erdichtungen".
[8]) a. a. O. S. 87.

samste, „dem Vorrath von metaphysischem Wissen, der öffentlich feil steht, das dogmatische Kleid abzuziehen und die vorgegebenen Einsichten skeptisch zu behandeln"; sie bedürften „zuerst ein Katharktikon" [1]).

Um dieselbe Zeit erfolgte die erste Erwähnung einer „Kritik der Vernunft" [2]), welche Idee seitdem als von einer aller Metaphysik vorauszuschickenden Propaedeutik in den mannigfachsten Formen [3]) wiederkehrt, bis endlich die „Kritik der reinen Vernunft" (1781) und die „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können", die definitive Festsetzung und die Ausführung brachten.

Was hier an dem wolfischen Rationalismus getadelt wird, ist zunächst ganz allgemein der Mangel an Kritik der Vernunft, d. h. das Unterlassen dessen, was der Autor nun selbst zu leisten unternimmt: „Kritik des Vernunftvermögens [4]) überhaupt .... Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben" [5]). Unter Metaphysik wird dabei ganz allgemein „Vernunfterkenntniss", näher das System „synthetischer Urtheile a priori" verstanden. Wie

---

[1]) W. W. XI, S. 8 f.

[2]) In dem Vorlesungsprogramm auf Winter 1765/66, W. W. I, 296.

[3]) Vgl. Vaihinger a. a. O. S. 152 ff. Den dort gegebenen Notizen ist zwischen 1765 und dem Brief an Lambert vom 2. Sept. 1770 die Bemerkung über das doppelte Ziel der Metaphysik aus den Träumen eines Geistersehers (VII, 98 f.), sowie der Schluss der Inauguraldissertation vom 2. August 1770 hinzuzufügen. Die Methode war diesmal, die Abscheidung aller sinnlichen von der intellektuellen Erkenntniss durch das Characteristicum der Behaftung mit Raum und Zeit; „ad amussim redacta" führte sie zur Kritik der reinen Vernunft: „Dieses Buch enthält den Ausschlag aller mannigfaltigen Untersuchungen, die von den Begriffen anfingen", welche er 1770 zusammen mit seinem Schüler M. Herz „abdisputirt" hatte. (Brief an diesen vom 1. Mai 1781, W. W. XI, 49).

[4]) Vgl. o. S. 242 f.

[5]) Vorrede zur 1. Aufl., W. W. II, 8; vgl. S. 586 (wo der eigenen Kritik die Hume'sche „Censur" der Vernunft als Vorläuferin gegeben wird), ferner Einl. zur 2. Aufl., a. a. O. S. 707 f. („Da sich bei allen bisherigen Versuchen .... jederzeit unvermeidliche Widersprüche gefunden haben .... wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?) Proll. W. W. III, 3 ff.; 22 ff.

kann ich, heisst die kritische Frage, mit meinem Urtheil a priori über den „Begriff vom Gegenstande hinausgehen?[1]): Wie ich aus meinem Begriffe .... vermittelst der Erfahrung hinausgehen könne, ist keiner Bedenklichkeit unterworfen .... Allein wir glauben auch a priori aus unserm Begriffe hinausgehen und unsre Erkenntniss erweitern", z. B. „die Erfahrung anticipiren" zu können[2]). Wie mag das „möglich" sein?

Die Wolfianer versäumten nach Kant insonderheit die Frage nach der Berechtigung, mit Urtheilen über die Sinnenwelt hinauszugehen: „Ohne vorhergehende Prüfung des Vermögens oder Unvermögens der Vernunft zu einer so grossen Unternehmung" wagte, sagt er, die dogmatische Metaphysik „zuversichtlich die Ausführung"[3]). Von praktischen Motiven, „Besorgnissen oder Hoffnungen" angetrieben, durch das Bewusstsein der Popularität der Bemühung getragen, niemals der Furcht oder dem Misstrauen ausgesetzt, dass die „Erfahrung" ihre „Erdichtungen" Lügen strafen werde[4]), suchen sie, beredt und gravitätisch unter lauter Ideen herumwandelnd, in dialektischer Anmassung unsre Erkenntniss über Eigenschaften der Dinge, ja über das Dasein von Gegenständen zu erweitern, die in der Erfahrung niemals vorkommen und von denen Niemand etwas wissen kann[5]): „Gemächlichkeit und Eitelkeit", bemerkt er wegwerfend, „sind schon eine starke Empfehlung dieser Grundsätze".

Der Positivist würde zu diesen Bemerkungen nur erinnern, dass er nicht abzusehen vermöchte, wozu eine weitläufige Prüfung des „Vermögens oder Unvermögens der Vernunft" noch weiter nöthig wäre, wenn man eingesehen hätte, dass blosse Logik nur hypothetische Wahrheiten zu verbürgen wisse, dass man für Existenzfragen auf Warnehmungen

---

[1]) Kr. d. r. V. a. a. O. S. 590, 705, Proll. a. a. O. S. 29; vgl. o. S. 268 f.

[2]) a. a. O. S. 588. 590. 22 f. 700 f.

[3]) Einl. der Kr. d. r. Vern., Zusatz der 2. Aufl. (S. 7; Kirchmann, S. 51).

[4]) Vgl. o. S. 114 Anm. 3.

[5]) a. a. O. S. 372. 374 f. 588 ff. 679. 682.

angewiesen sei, und dass man von ihnen zu unwarnehmbarem Sein nur durch Motive weiter gelangen könne, die schliesslich in Anregungen der empirischen Objecte und in Bedürfnissen des Subjects begründet lägen.

Kant beeiferte sich, die Übergriffe und Anmassungen der rationalisirenden Dogmatisten auch im Einzelnen bloss zu stellen. Es ist hier gleichgültig, unter der Mitwirkung welcher Neben- und Hintergedanken [1]). Wir rechnen dazu auch seine eigene rationalisirende Caprice, die Irrthümer, welche er befehdete, systematisch abzuleiten und abzurunden, und die schon von Schopenhauer [2]) gerügte Unart, eigenthümlich Leibnitzsche, Wolffsche u. s. w. Theoreme als „natürliche und nothwendige Irrthümer der Vernunft" selbst einzuführen. Indem wir uns von diesem zopfigen Beiwerk in aller Bescheidenheit, aber rücksichtslos emancipiren, heben wir aus der transcendentalen Dialektik seines Hauptwerks die Kritik folgender drei Lehrartikel heraus. Erstens der Lehre vom Weltanfang; zweitens von der Unsterblichkeit der Seele; drittens von dem Dasein eines weisen und grossen Urwesens und Weltschöpfers, Gottes. Die Freiheitslehre liegt diesmal ausser unserm Interessenkreis [3]).

Die Kritik der Weltanfangslehre ist ein Theil jenes merkwürdigen Abschnitts, welcher nachzuweisen sucht, dass „die Vernunft" über kosmologische Fragen in einen derartigen Widerstreit mit sich selbst gerathe, dass man von acht zu vier antithetischen oder antinomischen Paaren gruppirten Urtheilen „nach Grundsätzen, die jede dogmatische Metaphysik nothwendig anerkennen muss" [4]), jede beliebige Seite für sich ebenso klar beweisen könne, wie ihr zugeordnetes

---

[1]) Vgl. u. A. Vorrede zur 2. Ausg. der Kr., a. a. O. S. 675 ff.

[2]) Vgl. W. W. II, 570 ff., 576 ff., 602 ff.

[3]) Vgl. zu dieser meine Abhandlung, die Causalität des Ich, a. a. O. S. 341 ff. 360 ff.; Kants Stellung, S. 10 ff. 56 ff.

[4]) Proll., III, 160; aber auch er selbst „verbürgte sich für die Richtigkeit aller dieser Beweise", a. a. O. S. 110.

Gegentheil [1]): was Kants Anhänger grossentheils heute noch glauben [2]).

Wir benutzen von dieser höchst künstlichen und „vertrackten" [3]) Unternehmung — denn was möchte das wohl für eine Vernunft sein, die mit sich selbst in Widerspruch geriethe! [4]) — hier zunächst die Hälfte der ersten Antithesis [5]); der Beweis, den dieselbe für die Anfangslosigkeit der Welt enthält, kann völlig hinreichend gemacht werden, um die dogmatistische Lehre vom Weltanfang [6]) aus den Angeln zu heben.

„Man setze: sie habe einen Anfang. Da der Anfang ein Dasein ist, wovor eine Zeit vorhergeht, darin das Ding nicht ist, so muss eine Zeit vorhergegangen sein, darin die Welt nicht war". In dieser „leeren Zeit" hat „kein Theil

---

[1]) Das antinomische Schema schimmert übrigens auch in andern Partien der transcendentalen Dialektik mehrfach durch: zum Beweise, wie sehr es in den krystallisirten Grundbestand des Kantschen Denkens eingegangen war. Vgl. z. B. S. 368. 370. 477. 479 ff.; o. S. 272 Anm. 5.

[2]) Vgl. z. B. A. Krause, Pop. Darstellung von J. Kants Kr. d. r. V., 1881, S. 181.

[3]) Ausdruck Schopenhauers, 4fache Wurzel § 34 (W. W. I, 120); vgl. Kr. der Kantischen Philosophie (W. W., II, 585): „Nur die Beweise der Antithesen sind aus objectiven Gründen geführt. Hingegen beruhen die Behauptungen und Beweise der Thesen ganz allein auf der Schwäche des vernünftelnden Individuums, dessen Einbildungskraft bei einem unendlichen Regressus ermüdet (vgl. o. S. 194. 240) ... und dessen Urtheilskraft noch überdies durch früh und fest eingeprägte ... Vorurtheile ... gelähmt ist". Nach Kant selbst vertreten die Thesen „den Dogmatism der reinen Vernunft" und die Antithesen das „Principium des reinen Empirismus" (Kr., S. 370).

[4]) Vgl. o. S. 243. Für Kant ist die Vernunft diesmal, näher betrachtet, mehr ein — Trieb, ein Interesse, ein Bedürfniss, ein Hang: der auf das Unbedingte oder die absolute Einheit gerichtete; das Correlat dazu ist Befriedigung der Vernunft. Vgl. Kr. S. 260; 370 f.; 456 f.; 615; Kr. d. Ukr. IV, 291. Es ist kein Wunder, wenn die verschiedenen Bedürfnisse und Befriedigungsformen in Widerstreit gerathen. Vgl. o. S. 131. Übrigens bemerkt Kant an andern Orten selbst, dass es „blosser Missbrauch" sein müsse, der die Vernunft mit sich selbst in Widerspruch zu verwickeln scheine; unmöglich könne „dieser oberste Gerichtshof ... ursprüngliche Täuschungen und Blendwerke enthalten" (Kr. S. 519).

[5]) Vgl. Anm. 3.

[6]) Vgl. o. S. 240.

vor einem andern irgend eine unterscheidende Bedingung des Daseins für die des Nichtseins an sich[1]); also kann zwar in der Welt manche Reihe der Dinge anfangen, die Welt selber aber kann keinen Anfang haben" [2]) — wenn anders wir den Anfang selbst aus und in der Zeit begreifen wollen. Die gewöhnliche Ausflucht, die wider die Consequenz gesucht wird, „gedenkt statt der Sinnenwelt", deren Anfang aus der Zeit des Nichtseins in's Absurde führt, „wer weiss welche intelligibele Welt" oder „überhaupt ein Dasein, welches keine andere Bedingung in der Welt voraussetzt": es sei aber hier, bemerkt Kant, von dem *„mundus phaenomenon"* die Rede, bei dem man von den „Bedingungen der Sinnlichkeit keineswegs abstrahiren kann, ohne das Wesen desselben aufzuheben" [3]).

Wir sehen davon ab, was hiergegen im Einzelnen selbst zu erinnern wäre — wir würden uns vielleicht mit der Bemerkung begnügen, dass die Motive, welche uns antreiben, jeden gegebenen Moment und seinen Inhalt an eine Vergangenheit anzureihen, auf der ganzen Linie immer dieselben bleiben — und setzen die uns günstige Seite der Kantischen Gedanken in die unter der dritten Antithesis vorgetragene Widerlegung der Weltschöpfungsthese fort:

„Wenn Ihr kein mathematisch Erstes der Zeit nach in der Welt annehmt, so habt Ihr auch nicht nöthig, ein dynamisch Erstes der Causalität nach zu suchen. Wer hat Euch geheissen, einen schlechthin ersten Zustand der Welt und mithin einen absoluten Anfang der nach und nach ablaufenden Reihe der Erscheinungen zu erdenken, und, damit Ihr Eurer Einbildung einen Ruhepunkt verschaffen möget, der uneingeschränkten Natur Grenzen zu setzen? Da die Substanzen in der Welt jederzeit gewesen sind, wenigstens die Einheit der Erfahrung eine solche Voraussetzung nothwendig macht[4]), so hat es keine Schwierig-

---

[1]) Vgl. o. S. 258.

[2]) Kr., a. a. O. S. 338b.

[3]) S. 343b; vgl. in Beziehung auf die Zeit als „Bedingung der Sinnlichkeit" den folgenden Paragraphen.

[4]) Vgl. o. S. 249; weiteres unten in §§ 15 f.

keit auch anzunehmen, dass der Wechsel ihrer Zustände, d. i. eine Reihe ihrer Veränderungen jederzeit gewesen sei, und mithin kein erster Anfang, weder mathematisch noch dynamisch, gesucht werden dürfe"[1]. Der vorgeblichen Unbegreiflichkeit der „Möglichkeit einer solchen unendlichen Abstammung ohne ein erstes Glied" wird die ebenso unbegreifliche „Möglichkeit einer Veränderung"[2] gegenübergestellt: „Wenn Ihr nicht durch Erfahrung fändet, dass sie wirklich ist, so würdet Ihr niemals a priori ersinnen können, wie eine solche unaufhörliche Folge von Sein und Nichtsein möglich sei"[3]. Und betreffs eines etwa „ausserhalb der Welt" anzusetzenden Vermögens, „die Weltveränderungen anzufangen", wird bemerkt, es sei eine kühne Anmassung, ausserhalb des Inbegriffs aller möglichen Anschauungen" — wir würden sagen aller Warnehmbarkeiten — „noch einen Gegenstand anzunehmen, der in keiner möglichen Warnehmung gegeben werden kann"[4].

Unter dem Beweis der nächsten, der vierten Antithesis findet sich noch folgender Passus, der gleichfalls hierher gehört: „Setze: es gebe eine . . . . Weltursache ausser der Welt, so müsste sie . . . auch anfangen zu handeln und ihre Causalität würde in die Zeit, eben darum aber in den Inbegriff der Erscheinungen, d. i. in die Welt gehören, folglich sie selbst, die Ursache, nicht ausser der Welt sein, welches der Voraussetzung widerspricht"[5]. Welchen Gedanken wir unsererseits so formiren würden: der Versuch, für die „Welt", den Inbegriff aller mit den jeweiligen Warnehmungen nach empirischen Gesetzen zusammenhängenden Erfahrbarkeiten, noch eine ausser ihr stehende „Ursache" anzunehmen, hebt den Begriff der Welt wie der Ursache auf; wir können uns Anfänge, Handlungen nur in der Zeit, also nur in der Welt denken.

[1] S. 356[b] f.
[2] Vgl. 1. Bd. S. 140 ff.
[3] 357[b].
[4] 357[b] f.; vgl. vor. S.
[5] a. a. O. S. 361.

So sollen wir also wohl, wird gewiss nunmehr der Kantkenner einwerfen, gegen des Vernunftkritikers deutliche Intention und Cardinalansicht dogmatisch die Unendlichkeit der Veränderungs- und Ursachenreihe behaupten? Da stünde doch aber wirklich — trotz Schopenhauer [1]) — der Beweis der Thesis der 1. Antinomie drohend und abwehrend dagegen aufgerichtet: es wäre ja „bis zu jedem gegebenen Zeitpunkte eine Ewigkeit abgelaufen und mithin eine unendliche Reihe aufeinanderfolgender Zustände . . . verflossen". Aber eine vollendete Unendlichkeit ist doch unmöglich [2]).

Indessen, abgesehen davon, dass Unendlichkeit nicht Ewigkeit ist: wer wird auch die Zeitreihe an der Seite beginnen lassen, wo die Frage wegen des Anfangs und der Anfangslosigkeit gerade hinfällt. Wir setzen unsererseits mit dem jeweiligen Jetzt ein. Wir finden in jedem gegebenen Moment die gleiche Möglichkeit und Nothwendigkeit enthalten, denselben chronologisch und causal an eine Vergangenheit und Zukunft anzuknüpfen. Und beide Verknüpfungsreihen laufen uns in's Unabsehbare, Endlose, Unendliche. Für jeden in Gedanken erreichten Augenblick und Zeitabschnitt liegt immer wieder dieselbe Möglichkeit und Nothwendigkeit vor. Die Unabgeschlossenheit, Unendlichkeit der Veränderungsreihe ist für uns nach rückwärts keine andere als nach vorwärts: dem Kantischen (und unserm) Bedürfniss und Begriff, „durch successive Synthesis niemals" vollendbar zu sein, völlig entsprechend. Wer, durch traditionelle Denkgewohnheiten verwirrt, sich wundert, dass der jeweilige Weltzustand der Möglichkeit nach unendliche Reihenevolutionen in sich enthalte, mag es thun: aber nicht ein Analogon des Verhältnisses von Jetzt zu Später in einem absoluten Anfang suchen. Vielleicht gewöhnt er sich allmählich doch, das Jetzt und seine unvergleichlichen Daten mit Unendlichkeit trächtig zu erachten [3]).

Wir können zur Erläuterung Kant noch weiter benutzen.

---

[1]) Vgl. o. S. 279 Anm. 3.
[2]) a. a. O. S. 338[a].
[3]) Vgl. Leibniz, Théod. § 360.

Er sagt [1]): „Uns ist wirklich nichts gegeben, als die" — wir schalten ein: jedesmal gegenwärtige — „Warnehmung und der empirische Fortschritt" — besser: die Möglichkeit des empirischen Fortschreitens — „von dieser zu andern möglichen Warnehmungen .... Die wirklichen Dinge der vergangenen Zeit sind .... für mich nur Gegenstände ... so fern als ich mir vorstelle, dass eine regressive Reihe möglicher Warnehmungen (es sei am Leitfaden der Geschichte oder an den Fusstapfen der Ursachen und Wirkungen) nach empirischen Gesetzen, mit einem Worte der Weltlauf auf eine verflossene Zeitreihe als Bedingung der gegenwärtigen Zeit führt ... so dass alle von undenklicher Zeit her vor meinem Dasein verflossenen Begebenheiten doch nichts Anderes bedeuten, als die Möglichkeit der Verlängerung der Kette der Erfahrung von der gegenwärtigen Warnehmung an aufwärts zu den Bedingungen, welche diese der Zeit nach bestimmen" [2]).

Kant ergänzt diese vortrefflichen Gedanken noch durch zwei werthvolle terminologische Zusätze.

Der erste führt an die Stelle des Ausdrucks *infinitum* den unverfänglicheren *indefinitum* ein [3]). Was mit der kosmologischen Antithesis gemeint ist, geht danach „nicht in's Unendliche (gleichsam Gegebene), sondern in unbestimmte Weite ..., die allererst durch den Regressus wirklich wird und nicht vor demselben in einer collectiven Anschauung gegeben ist" [4]).

Der zweite Terminus ist „regulatives Princip" [5]). Es soll nicht „constitutiv" gelehrt werden: die Welt „ist" der

---

[1]) Vgl. o. S. 59.

[2]) a. a. O. S. 390 f., 393, 401 f., 405. Vgl. Schopenhauer a. a. O. S. 592 f. V, 110 ff.

[3]) a. a. O. S. 403 ff. Neuere Mathematiker unterscheiden ähnlich das (actuelle) Transfinite und (potenzielle) Infinite; vergleichbar dem Unterschied von $a - a = o$ und $\frac{a}{\infty} = o$. Vgl. G. Cantor, Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre, 1883.

[4]) S. 411.

[5]) Vgl. o. S. 250.

Zeit nach a parte ante wie a parte post unendlich, als ob sie ein „Ding an sich" wäre, diese Welt; sondern es wird als Regulativ hingestellt, jede Zeit und ihren Gehalt als an eine Vergangenheit angeschlossen und aus vergangenen Bedingungen ableitbar vorzustellen [1]). Die Unendlichkeit ist nicht gegeben, sondern wird „im Regressus aufgegeben". Der Grundsatz geht auf die „grösstmögliche Fortsetzung und Erweiterung der Erfahrung", wonach „keine empirische Grenze für absolute Grenze gelten muss". Es ist eine Regel, die „postulirt, was von uns im Regressus geschehen soll, und nicht anticipirt, was im Objecte vor allem Regressus an sich gegeben ist".

Welches Regulativ — fügen wir hinzu —, von der Erfahrung nahegelegt, durch alle glücklichen Anwendungen, die es bis jetzt erfahren hat, immer vortheilhafter empfohlen, unserm aetiologischen Bedürfnisse in fortschreitendem Maasse immer grössere Befriedigung gebracht hat, ohne je die fade Aussicht zu eröffnen, dass es über unsere Vergangenheit nichts mehr zu forschen und auszumachen geben möchte. Im Übrigen können vielleicht sogar die von Kant so sorgfältig vermiedenen und umgangenen Ausdrücke, welche der Vergangenheit eine objective Unendlichkeit zusprechen, ebenso unanstössig gebraucht werden, wie man etwa von der Zahlenreihe oder der Zukunft sagen kann, dass sie unendlich „sei" [2]), ohne damit mehr als die immer vorliegende Möglichkeit, unbegrenzt fortzugehen, aussprechen zu wollen.

Es ist klar, dass in demselben Maasse, als wir Kants „Antithesen" annahmen, parallel die Gültigkeit der entsprechenden „Thesen" und damit seine Supposition, als ob beide gleich sehr in der Nothwendigkeit der „Vernunft" gegründet seien, und was er weiter daraus schliesst [3]), hinfällig

---

[1]) a. a. O. S. 400 f.

[2]) Vgl. o. S. 144.

[3]) Z. B. dass die Antinomie als „Experiment einer Gegenprobe der Wahrheit" diene, dass unsere Welt nur „Erscheinung" (im Kantschen Sinne), d. h. dass Raum und Zeit nur „subjective" Anschauungsformen seien, und dass die Erscheinungen — trotz dem, was wir o. S. 280 f. aus ihm citirten — auf absolutes Sein hinter ihnen Anweisung geben (a. a. O. S. 672; vgl. 399, I, 528; u.

werden. Wir haben aber auch gar kein Interesse daran, die Künstlichkeiten des Kantschen Rationalismus selbst in Schutz zu nehmen. Wir benutzen diesen Philosophen, so weit er für uns zeugt, und müssen uns daran gewöhnen, seine Wunderlichkeiten ohne Schwermuth preiszugeben.

Die rationalistischen Gespinste, durch welche eine substanzielle Seele mit gewissen Eigenschaften constituirt wird, welche dieselbe qualificirt erscheinen lassen, unsterblich zu sein, hat Kant auf eine Weise auseinandergerissen, die zwar auch nicht gestattet, seinen einzelnen Gedankenwindungen ohne Vorbehalte zu folgen, die aber doch wieder so weit mit unsern Anschauungen zusammentrifft, dass wir sie im Ganzen zur Unterstützung derselben benutzen können.

Uns schwebt die Continuität, Einheit und Identität des Bewusstseins oder Ichs in ihrer ganzen, den Inhalt wie die Form gleich sehr umspannenden Breite und Fülle vor, wenn wir für unsere theoretischen und praktischen Ansätze den zureichenden psychologischen Grund und Anhalt suchen; und wir schreiten von da aus zu keinen „synthetischen" Urtheilen hinüber [1]). Kant ist uns werthvoll, weil auch er an die psychischen Facta keine synthetischen Conclusionen knüpfen lässt. Aber er entfernt sich von unserm Wege, indem er aus persönlicher Vorliebe und unter dem Druck der cartesianischen Tradition nur die formale Seite des Bewusstseins in's Auge fasst, wie sie in dem Descartes'schen „an Inhalt gänzlich leeren" [2]): Ich denke sich ausspricht: dasselbe sogar nur „problematisch, seiner blossen Möglichkeit nach genommen, nicht soferne es eine Warnehmung von einem Dasein

---

§ 15). Cohen, der (Kants Theorie der Erfahrung, S. 259 ff.) eine Vertheidigung der Antinomien unternimmt, findet, dass für die Antithesis die „Voraussetzung" benutzt werde, dass „die metaphysische und transcendentale Erörterung der Zeit" (durch Kant) „ein für allemal geleistet worden": aber selbst in diesem Falle konnte die Antinomie nicht zugleich als jene „Gegenprobe" dienen, wenn nicht ein circulus vitiosus herauskommen sollte. Über die „Voraussetzung" selbst vgl. u. §§ 14 u. 19.

[1]) Vgl. o. S. 168 f.

[2]) Vgl. a. a. O. S. 276. 279.

enthalten mag“ [1]), kurz, dasjenige, was er als die „transcendentale Einheit der Apperception“ bezeichnet.

Er findet, dass alle synthetischen Urtheile metaphysischer Art, die man daran knüpfen mag, „Paralogismen“ seien. Er zerfasert sie der Reihe nach. Uns gehen nur die drei ersten hier an [2]). Wir eignen uns den wesentlichen Gehalt der bezüglichen Widerlegungen an; die rationalistischen Zuthaten lassen wir bei Seite. Das Vorurtheil, als ob die aufgelösten Fehlschlüsse und Illusionen „in der Natur der Menschenvernunft ihren unvermeidlichen“ Grund hätten [3]), lehnen wir auch hier ab; im Gegentheil wir hoffen, dass, wer sie sich hat auflösen sehen, sie auch vermeiden werde; und die Verführung zu ihnen leiten wir nicht von Vernunftnothnothwendigkeiten, sondern von unkritischen Denkgewohnheiten her.

Indem wir die Kantsche Kritik benutzen, lassen wir übrigens die Streitfrage unerörtert [4]), ob und inwieweit die von ihr betroffenen Gedankenreihen in wirklichen Vorläufern lebendig gewesen sind; was wir darum sehr wohl können, weil sie für uns von mehr als historischem, weil sie uns von typischem Werthe sind.

Erster Paralogismus: Das Ich ist das absolute Subject aller meiner möglichen Urtheile, das Subject, welchem nur Bestimmungen (Gedanken) inhaeriren, und das selbst niemals Prädicat, Bestimmung irgend eines andern Dinges ist. Aus dem Begriffe eines solchen „Subjects“ nun, auf das alles Denken eine gemeinschaftliche Beziehung hat, in dem Sinne eine „Substanz“ zu machen, als ob man damit die Anschauung eines für sich bestehenden, realen, beharrlichen Objects an sich selbst hätte, dessen immerwährende

---

[1]) a. a. O. S. 279; vgl. u. § 15.

[2]) Die Erörterungen, den 4., die idealistische Verflüchtigung und Unterschätzung der Warnehmungswelt betreffend, benutzten wir schon oben (S. 56 ff.). Eine 5. Gedankenreihe bezieht sich auf das Problem der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele; sie lässt sich mit dem 2. Paralogismus zusammennehmen.

[3]) a. a. O. S. 242.

[4]) Vgl. J. B. Meyer, Kants Psychologie S. 220 ff.

Dauer bei allen Veränderungen und selbst dem Tode damit gesichert wäre, das beruht auf einer paralogistischen Illusion: „Man darf nur den Versuch selbst anstellen, ob es gelingen werde, aus dem Begriffe eines Subjects, das selbst nicht als Prädicat eines andern Dinges existirt, zu beweisen, dass sein Dasein durchaus beharrlich sei und dass es weder an sich selbst noch durch irgend eine Naturursache entstehen oder vergehen könne“ [1]).

Kants — schon von Schopenhauer gerügte [2]) — Voraussetzung, als ob der Seelenbegriff auf der Annahme eines „letzten Subjects“, das nie Prädicat sein könne, beruhe [3]), brauchen wir nicht. Auch den eingeflochtenen, wunderlichen Gedanken, dass die Beharrlichkeit der Seele sich nur für das Leben, für mögliche Erfahrung „beweisen“ lasse [4]), streifen wir ab [5]). Aber auch wir verstehen nicht, woraufhin man es wagen will, der empirischen und relativen Permanenz und zwar allerdings nicht des bloss formalen, sondern des vollen, ganzen Ich, das wir als centralen, omnipraesenten Beziehungspunkt allen unsern Einzelerfahrungen, Gefühlen und Thaten gegenüberstellen, eine transcendente Substanz unterzuschieben, die eine über unser Leben fortreichende Dauer hätte. Auch wir halten diesen Übergang für einen „Paralogismus“.

Zweiter Paralogismus: Die Einheit des aus vielen Vorstellungen bestehenden Gedankens kann nicht aus der Cooperation vieler Agentien entspringen, sondern setzt die absolute Einheit des denkenden Subjects voraus: woraus denn weiter die Unmöglichkeit eines Untergangs durch Zertheilung und die principielle Verschiedenheit von aller Materie folgt: was einer Widerlegung des Materialismus gleich ist.

---

[1]) a. a. O. S. 280 ff., 788; Proll. § 46 ff.

[2]) W. W., S. 579 ff.

[3]) Kr. S. 260; Proll. § 4 (W. W. III, 25), § 46 (S. 102); § 47.

[4]) Proll. § 48.

[5]) Als ob es nicht ein identischer, des „Beweises“ unbedürftiger Satz wäre, dass „Ich“ in aller meiner Erfahrung beharre. Übrigens müssten Kants eigene Absichten nicht sowohl auf die Beharrlichkeit des individuellen empirischen Bewusstseins, wie auf das Correlat aller objectiven Urtheile oder aller „Erfahrung“, auf das „Bewusstsein überhaupt“ gehen. (Vgl. o. S. 47 u. § 15 f.).

Kant: Der Satz: die Einheit des Gedankens erfordert Einheit der denkenden Substanz, ist kein analytischer. Synthetisch, wie er ist, lässt er sich aber weder a priori „aus lauter Begriffen“, noch „aus der Erfahrung“ ableiten. Es bleibt die Möglichkeit einer „collectiven Einheit der an dem Gedanken mitwirkenden Substanzen“ offen: „Der formale Satz der Apperception: Ich denke bleibt der ganze Grund, auf welchem die rationale Psychologie die Erweiterung ihrer Erkenntnisse wagt“. Wenn man sich ein denkendes Wesen vorstellen will, setzt man sich selbst an seine Stelle und schiebt dem Objecte, welches man erwägen wollte, sein eigenes, selbstverständlich einfaches Subject unter. „Der Satz: Ich bin einfach muss als ein unmittelbarer Ausdruck der Apperception angesehen werden“; er bedeutet eine absolute, aber „bloss logische“ Einheit. „Dieses Ich oder Er oder Es (das Ding), welches denkt, bedeutet nichts weiter als ein transcendentales Subject, dessen Vorstellung allerdings einfach sein muss; wie denn gewiss nichts einfacher vorgestellt werden kann, als durch den Begriff von einem blossen Etwas. Die Einfachheit aber der Vorstellung von einem Subject ist darum nicht eine Erkenntniss von der Einfachheit des Subjects selbst“, aus welcher Erkenntniss ich etwa weiter zu der Exemtion von den Schicksalen des Körpers fortschreiten könnte, worauf der Satz von der Einfachheit „ganz eigentlich angelegt ist. Körper sind blosse Erscheinungen unseres äusseren Sinnes und nicht Dinge an sich selbst. Diesem gemäss können wir mit Recht sagen, dass unser denkendes Subject nicht körperlich sei“; d. h. dass es „uns niemals unter äusseren Erscheinungen vorkommen, dass wir Gedanken, Bewusstsein, Begierden u. s. w. nicht äusserlich anschauen können. . . . Ob nun aber gleich die Ausdehnung, die Undurchdringlichkeit, Zusammenhang und Bewegung, kurz Alles, was uns äussere Sinne nur liefern können, nicht Gedanken, Gefühl, Neigung oder Entschliessung sein oder solche enthalten werden . . . ., so könnte doch wohl dasjenige Etwas, welches den äusseren Erscheinungen zum Grunde liegt . . . als transcendentaler Gegenstand betrachtet . . . zugleich das Subject der Ge-

danken sein. . . . Wenn ich unter Seele ein denkendes Wesen an sich selbst verstehe, so ist schon die Frage unschicklich, ob sie mit der Materie, die gar kein Ding an sich selbst . . . ist, von gleicher Art sei oder nicht; denn das versteht sich schon von selbst. . . . Vergleichen wir aber das denkende Ich . . . mit dem Intelligibelen, welches der äusseren Erscheinung, die wir Materie nennen, zum Grunde liegt, so können wir, weil wir vom letzteren gar nichts wissen, auch nicht sagen, dass die Seele sich von diesem irgendwie innerlich unterscheidet. So ist demnach das einfache Bewusstsein keine Kenntniss der einfachen Natur unseres Subjects . . . . . und kann daher unsere Erkenntniss nicht im Mindesten erweitern . . . Das transcendentale Object, welches den äusseren Erscheinungen, ingleichen das, was der inneren Anschauung zum Grunde liegt, ist weder Materie noch ein denkendes Wesen an sich selbst, sondern ein uns unbekannter Grund der Erscheinungen, die den empirischen Begriff von der ersten sowohl als zweiten Art an die Hand geben . . . Zwar ist einleuchtend, dass . . . das Denken von . . . dem denkenden Subject . . . unterschieden sei. Gleichwohl ist nichts natürlicher und verführerischer als der Schein, die Einheit in der Synthesis der Gedanken für eine wargenommene Einheit im Subjecte dieser Gedanken zu halten. Man könnte ihn die Subreption des hypostasirten Bewusstseins *(apperceptionis substantiatae)* nennen . . . Dass das Ich der Apperception, folglich in jedem Denken ein Singular sei, der nicht in eine Vielheit der Subjecte aufgelöst werden kann, mithin ein logisch einfaches Subject bezeichne, liegt schon im Begriffe des Denkens, ist folglich ein analytischer Satz; aber das bedeutet nicht, dass das denkende Ich eine einfache Substanz sei, welches ein synthetischer Satz sein würde . . . Es wäre auch wunderbar, wenn das, was sonst so viele Anstalt erfordert" — die Erkenntniss einer Substanz, und ob sie einfach sei — „hier so geradezu . . . gleichsam wie durch eine Offenbarung gegeben würde . . . Die Einfachheit der Substanz fällt mit der objectiven Realität des Begriffs

(der Substanz selbst) gänzlich weg und wird in eine bloss logische, qualitative Einheit des Selbstbewusstseins im Denken überhaupt, das Subject mag zusammengesetzt sein oder nicht, verwandelt . . . Der Rationalist . . . thäte besser zu gestehen, er wisse die Möglichkeit einer denkenden Natur nicht zu erklären . . . Ob die Seele eine einfache Substanz sei oder nicht, das kann uns zur Erklärung der Erscheinungen derselben ganz gleichgültig sein" [1]).

Eine besondere Berücksichtigung erfährt noch Mendelssohns hierhergehörige Bemühung, die einfache Seele gegen die Gefahr des Untergangs nicht sowohl durch Zertheilung — was ja bei der Einfachheit nicht mehr denkbar war — als durch „Verschwinden" sicher zu stellen. Wie Kant den Mendelssohnschen Beweis reproducirt, läuft er folgendermassen [2]): „Ein einfaches Wesen könne gar nicht aufhören zu sein, weil, da es gar nicht vermindert werden und also nach und nach etwas an seinem Dasein verlieren und so allmählich in Nichts verwandelt werden könne (indem es keine Theile, also auch keine Vielheit in sich habe), zwischen einem Augenblicke, darin es ist, und dem andern, darin es nicht mehr ist, gar keine Zeit angetroffen werden würde, welches unmöglich ist". Er bemerkt dagegen: dass die Seele oder das Bewusstsein, wenn auch keine extensive Grösse, wie die Materie, so doch eine intensive Grösse habe, welche durch alle unendlich vielen Grade abnehmen könne, so dass „die vorgebliche Substanz obgleich nicht durch Zertheilung doch

---

[1]) a. a. O. S. 278. 282—290. 303. 319. 788 f. 792. 794 Anm. Proll. § 44 (III, 99). Vgl. auch ebenda § 48 Anm. (S. 105); oben 131; 268 f.

[2]) Der wirkliche Beweis (Phaedon, 1 Gespräch, a. a. O. S. 179 ff.) ist so: Alle Veränderung in der Natur geht stetig durch unzählige Zwischenstadien von einem Zustand in den entgegengesetzten. Zwischen Sein und Nichtsein aber gibt es gar keine Mittelstufe. (Vgl. o. S. 271). Ein Übergang von dem Einen in's Andre, d. h. völlige Vernichtung ist also auf natürlichem Wege unmöglich. Das sogenannte Vergehen des Körpers ist Auflösung in Theile, die fortfahren zu sein. Würden aber der Verwesung parallel alle psychischen Inhalte und Functionen verschwinden, so wäre dies wirkliche Vernichtung, die nicht in dem Vermögen der Natur steht.

durch allmähliche Nachlassung .... durch Elanguescenz" sozusagen „in Nichts verwandelt werden könne" [1]).

Wir sehen unsererseits davon ab, aus dem Begriff der Veränderung zu argumentiren, oder über etwaige Coincidenz der transcendenten Grundlagen von Materie und Geist uns Gedanken zu machen; aber wir verzichten mit Kant darauf, „die Möglichkeit einer denkenden Natur" bis auf den Grund „zu erklären", und lehnen es mit ihm ab, von der constatirbaren Bewusstseinseinheit zu einem „Träger" derselben fortzuschreiten: indem wir uns bescheiden, nicht bloss das formale Ich, sondern den ganzen Bewusstseinsgehalt von dem räumlichen Aussereinander der körperlichen, bewegbaren Welt radical, spezifisch verschieden zu finden.

Mit dem zweiten Paralogismus ist noch die Gedankenreihe zu verbinden, welche bei Kant selbst durch sein capriciöses Eintheilungsschema[2]) in einen Nachtrag abgedrängt worden ist: die Auseinandersetzung über das Verhältniss von physischer (materieller) und psychischer Welt [3]).

Der rationalen Psychologie macht der Wechselverkehr zwischen einer materiellen Welt an sich, insbesondere dem Bestandtheil derselben, welchen wir unsern Körper nennen, und der einfachen psychischen Substanz, die sie unserm denkenden Selbst unterlegt, unüberwindlliche Schwierigkeiten. Kant findet in der Voraussetzung wieder eine „Subreption": Die vorausgesetzte Selbständigkeit der materiellen Welt ist eine Täuschung, welche „das, was bloss in Gedanken existirt, hypostasirt" und aus „Erscheinungen objective Realität" macht. „Materie bedeutet nicht eine von dem Gegenstande des inneren Sinnes (Seele) so ganz unterschiedene und heterogene Art von Substanz, sodern nur die Ungleichartigkeit der Erscheinungen von Gegenständen (die uns an sich selbst unbekannt sind), deren Vorstellungen wir äussere nennen, in Vergleichung mit denen, die wir zum inneren

[1]) Kr., a. a. O. S. 792 f.; vgl. auch Schopenhauer V, 109 f.

[2]) Vgl. Kr., a. a. O. S. 277. 321. 796; B. Erdmann, Kants Kriticismus S. 58.

[3]) a. a. O. S. 301 ff.; vgl. auch „Zu Sömmering, Über das Organ der Seele" (W. W. VII, 117 ff.).

Sinne zählen, ob sie gleich eben so wohl bloss zum denkenden Subjecte als alle übrige Gedanken gehören ....". Für ihn „ist die Frage nun nicht mehr von der Gemeinschaft der Seele mit anderen bekannten und fremdartigen Substanzen ausser uns, sondern bloss von der Verknüpfung der Vorstellungen des inneren Sinnes mit den Modificationen unserer äusseren Sinnlichkeit und wie diese unter einander nach beständigen Gesetzen verknüpft sein mögen, so dass sie in einer Erfahrung zusammenhängen . . ." [1]).

Wir unterscheiden uns abgesehen von der schon mehrfach erwähnten Ausbeutung des Wortes Erscheinung auf ein dahinter liegendes, wenn auch unbekanntes Ansich, und abgesehen von der Bedenklichkeit, die Materie als zum „Subject" gehörig zu bezeichnen, was wir hier nicht weiter verfolgen können [2]): wir unterscheiden uns sonst nur wenig von der Kantischen Position. Auch uns besteht unauflösbar die Beziehung aller Thatsachen auf ein Bewusstsein, der subjectiven auf das individuelle, der objectiven auf das „Bewusstsein überhaupt". Uns, wie Kant, beruht das ganze, Leib und Seele betreffende Problem auf der Frage, wie gewisse physische und psychische Thatsachen, oder wenn man nichts Verfängliches dabei denken will, Erscheinungen bei all ihrer spezifischen Verschiedenheit gesetzmässig zusammenhängen mögen [3]). Und wir unterwerfen uns noch rückhaltsloser als Kant selbst der Kritik, welche „alle unsere speculativen Ansprüche auf das Feld möglicher Erfahrung einschränkt" und ihr „nihil ulterius an die herculischen Säulen heftet, die die Natur selbst aufgestellt hat" [4]).

Der dritte Paralogismus [5]) betrifft die Personalität, d. h. die Identität der Seelensubstanz, und geht so: „Was sich der numerischen Identität seiner Selbst in verschiedenen Zeiten bewusst ist, ist soferne eine Person. Nun ist die Seele u. s. w. Also ist sie eine Person".

---

[1]) a. a. O. S. 307 f. 310.

[2]) Vgl. u. § 22.

[3]) Vgl. Kants Analogien, S. 312 Anm. 224, Lotze, Streitschriften, S. 93 ff.

[4]) Kr., a. a. O. S. 314 f.; vgl. o. S. 277 f., 281.

[5]) Vgl. Kr., a. a. O. S. 290 f. 789.

Die Kantsche Widerlegung ist nicht ohne Einseitigkeit und Geschraubtheit. Aber in dem scholastischen Gewirre steckt doch wiederum ein brauchbarer Bestandtheil.

Wieder ist es nur das formale Ich, die blosse Apperception, auf deren factische „Identität" in der Zeit der Fehlschluss wie seine Widerlegung bezogen wird: wir würden wieder an seiner Stelle das Ich in seiner inhaltlichen Fülle denken [1]); wir dürfen vielleicht seine Identität terminologisch der Kantischen, die er selbst als „logische" bezeichnet, als eine psychische oder charakterologische gegenüberstellen. Kant sagt nun von seinem „logisch" identischen Selbst, dass es nur eine formale Bedingung der Gedanken und ihres Zusammenhanges bedeute, aber „gar nicht die numerische Identität meines Subjects beweist, in welchem ungeachtet der logischen Identität des Ich doch ein solcher Wechsel vorangegangen sein kann, der es nicht erlaubt, die Identität desselben beizubehalten", etwa so wie „eine elastische Kugel, die auf eine gleiche in grader Richtung stösst, dieser ihre ganze Bewegung, mithin ihren ganzen Zustand mittheilt . . . Die letzte Substanz würde also aller Zustände der vor ihr veränderten Substanzen sich als ihrer eigenen bewusst sein . . . und dessen ungeachtet würde sie doch nicht eben dieselbe Person in allen diesen Zuständen gewesen sein [2]). Auf den Begriff der Persönlichkeit als Erweiterung unserer Selbsterkenntniss können wir nimmermehr Staat machen, da dieser Begriff sich immer um sich selber herumdreht und uns in Ansehung keiner einzigen Frage, welche auf synthetische Erkenntniss angelegt ist, weiter bringt" [3]). Man sage mit der Persönlichkeit nicht mehr: „als in der ganzen Zeit, darin ich mir meiner bewusst bin, bin ich mir dieser Zeit, als zur Einheit meines Selbst gehörig bewusst" [4]).

Wir nehmen unsererseits, ohne uns auf metaphysische Möglichkeiten einzulassen, aber auch ohne der empirischen

---

[1]) Vgl. Vergeltung und Zurechnung, Vierteljahrsschr. für w. Ph. V, 454 f. 471.

[2]) a. a. O. S. 291 f.

[3]) S. 293.

[4]) S. 291. Vgl. o. S. 287 Anm. 5.

Forschung irgendwie den Weg zur Constatirung etwaiger gesetzmässiger Abhängigkeiten des Psychischen vom Physischen zu verschränken, die persönliche Identität, wie wir sie als Factum antreffen. Und da müssen wir zu der obigen Charakteristik Kants entschieden noch einige, übrigens ihm selbst wohl bekannte und an andern Stellen auch ausreichend markirte Züge hinzufügen: Was wir unsere Persönlichkeit nennen, ist nicht nur die continuirliche Fortspinnung des Vergangenen, so zu sagen eine pflanzliche Art des Bewusstseins: Ring an Ring gereiht, blosse Propagation der Zustände; sondern ausserdem die stets parate Möglichkeit, innerhalb gewisser Grenzen und nach psychischen Gesetzen frühere Erlebnisse zu reproduciren und als demselben Ich zugehörig zu fühlen. Wir schliessen aber auch daraus weiter nichts, sondern finden — wie schon Locke[1]) — diese thatsächliche Continuität und Identität des Bewusstseins für alle theoretischen und praktischen Interessen völlig zureichend, sehen auch nicht ab, was uns darüber hinausbringen könnte[2]).

Kant schaltet in seiner Kritik des 3. Paralogismus noch das — seine eigene Anordnung übrigens mit blossstellende — Monitum ein, dass die vorgeblich „aus der identischen Apperception" erschliessbare „numerische Identität unserer selbst" erst die Unterlage für die weitere Folgerung der „Beharrlichkeit" biete, worauf dann, „wenn es recht zuginge, allererst der Begriff der Substanz folgen müsste"[3]). Wir haben gegen diese Erinnerung, welche nachträglich von dem Identitäts-Paralogismus aus noch einmal den wichtigsten aller psycho-

[1]) Vgl. 1. Bd. S. 214 Anm. 1.

[2]) Vgl. o. S. 110f.; Lotze versucht (Metaphysik 483ff.) eine Vertheidigung der von Kant angegriffenen Position. Aber der Vortheidiger zieht sich zuletzt selbst auf die Behauptung zurück, dass die „Identität des Subjects der inneren Erfahrung das Einzige ist, was wir brauchen" und findet in Kants Angriff selbst das Vorurtheil, als gebe es ein gewisses metaphysisches „Einheitsein", das viel „vornehmer" sei, „als jedes blosse Sichgeltenmachen als Einheit, das allenfalls auch dem nicht wahrhaft oder numerisch Einen zukommen könne". So dass, wenn ich den Idealisten richtig verstehe, er selbst schliesslich die von Kant befehdeten Schlüsse und Übergriffe noch viel energischer ablehnt, als dieser.

[3]) S. 293.

logischen Übergriffe, den auf die Seelensubstanz selbst, in Frage stellt, nichts einzuwenden. Wir wissen überhaupt nicht, wozu uns neben dem, was thatsächlich von Identität, Continuität, Beharrlichkeit, kurz Persönlichkeit im Seelenleben vorliegt, diese „Substanz" als „Träger" von dem Allen dienen soll [1]).

In Beziehung auf die Beweise vom Dasein Gottes trifft Kant so sehr mit positivistischen Grundansichten zusammen, dass man fast mit Schopenhauer [2]) annehmen möchte, seine Widerlegung hätte auch ohne den Vor- und Unterbau der transcendentalen Aesthetik und Analytik auskommen können. Oder ist es nicht völlig positivistisch geurtheilt, wenn Kant principiell der Meinung ist, dass „die Vernunft vergeblich ihre Flügel ausspanne, um über die Sinnenwelt durch die blosse Macht der Speculation hinauszukommen"; oder dass „ein Mensch wohl eben so wenig aus blossen Ideen an Einsichten reicher werden möchte, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestande einige Nullen anhängen wollte" [3])? Ja der Positivist würde vielleicht angesichts der grossen Macht, welche einige Fictionen und „Ideen" in der Welt ausgeübt haben und fortdauernd ausüben werden, die Vergleichung mit dem betrügerischen Bankerotteur sogar zu hart finden.

Richtig bemerkt Kant, jeder Existenzialsatz sei „synthetisch"; in jedem werde mit der Behauptung der Existenz über den Begriff des Subjects hinausgegangen [4]).

---

[1]) Ganz ausser Acht gelassen haben wir von dem Kantischen Gedankengeflecht erstens die krausen Reflexionen, welche behufs der Objectivität der Beharrlichkeit des eigenen Ich die Beurtheilung des „äusseren Beobachters" nöthig finden; und zweitens die damit verschlungenen Partieen, in denen die schon oben (S. 287, Anm. 5) gerügte Vermischung des individuell tingirten und des von aller Individualität befreiten, reinen, sozusagen objectiven Ich, oder des „Bewusstseins überhaupt" von Neuem zu Tage tritt. Vgl. Kants Analogien, S. 94 ff.; 106 ff.; 115 f.

[2]) Kr. der Kantschen Philosophie, a. a. O. S. 606.

[3]) Kr., a. a. O. S. 461; 469 f.; vgl. auch o. S. 281.

[4]) a. a. O. S. 466; vgl. o. S. 274.

Bei Gegenständen der Sinne geschehe dieses „durch den Zusammenhang mit irgend einer meiner Warnehmungen nach empirischen Gesetzen; durch die Existenz wird der Gegenstand als in dem Context der gesammten Erfahrung enthalten gedacht. Aber für Objecte des reinen Denkens“ — die, wie Gott, ausser dem Felde der Einheit der Erfahrung und aller möglichen Warnehmung gedacht werden — „ist ganz und gar kein Mittel, ihr Dasein zu erkennen“ [1]): (wenn man sich nämlich, schalten wir ein, mit dem Dasein nicht begnügt, das an den Bedürfnissen und Motiven hängt, welche von der Sinnenwelt die Phantasie und den Glauben zu ihm hinüberleiten) [2]). Der Philosoph erbietet sich, ohne sich „sehr streitbar zu dünken, in jedem Versuch dieser Art den Fehlschluss aufzudecken und dadurch seine Anmassung zu vereiteln“ [3]).

Factisch hat er die drei Hauptbeweisarten, die er vorfand [4]), nach ihm „die einzig möglichen“ [5]), auf diese Weise zu vernichten gesucht. Es ist auch hier nöthig, gewisse, theils scholastische, theils pedantische Zuthaten abzustreifen, um den Kern der Sache zu gewinnen. Der übergreifende Gedanke ist der, dass zwar der ontologische Beweis „aus lauter reinen Vernunftbegriffen“ erst eine späte „Neuerung des Schulwitzes“ sei [6]), dass derselbe aber doch auch sachlich den beiden andern empiristisch beginnenden Beweisarten: dem kosmologischen *e contingentia mundi* und dem physicotheologischen aus der Wohlordnung der Welt, zu Grunde liege, ja die eigentliche „Beweiskraft“ derselben enthalte [7]). Wir finden unsererseits, näher erwogen, gleichwohl die Hauptwucht des Gedankens nicht in den ontologischen, sondern in den kosmologischen Reflexionen (wie sie übrigens nicht bloss hier, sondern auch

---

1) a. a. O. S. 468 f.
2) Vgl. Kants Stellung, S. 64 ff.; o. S. 143 f.
3) a. a. O. S. 496.
4) Vgl. o. S. 188, Anm. 3; 192 ff.; 212 ff.
5) a. a. O. S. 459. 490. Vgl. o. S. 278.
6) a. a. O. S. 470.
7) a. a. O. S. 473. 489 f.

in der 4. Antinomie abgesponnen werden). Es scheint daher angemessen, mit diesen Gedankenreihen zu beginnen; und zwar wieder, ohne uns durch Kants capriciöse Dispositionen in der Verbindung des sachlich Zusammengehörigen stören zu lassen, gleich sehr bemüht, seine Übereinstimmung mit uns zu benutzen, wie unsern Standpunkt gegen den seinigen, so weit nöthig, abzugrenzen.

Zu Grunde liegt ein Bedürfniss, eine Voraussetzung, eine Forderung der Vernunft [1]), welche Kant selbst mit offenbarer Zuneigung betrachtet: „Wenn Etwas, was es auch sei, existirt, so muss auch, sagt er, eingeräumt werden, dass irgend Etwas nothwendiger Weise existire“ [2]). Die „gemeine Erfahrung“ ist uns gegeben. Aber „dieser Boden sinkt, wenn er nicht auf dem unbeweglichen Felsen des absolut Nothwendigen ruht [3]). Das ganze All müsste im Abgrunde des Nichts versinken, nähme man nicht Etwas an, das ausserhalb dieses unendlichen Zufälligen, für sich selbst ursprünglich und unabhängig bestehend, dasselbe hielte und als die Ursache seines Ursprungs ihm zugleich seine Fortdauer sicherte“ [4]). Als ob — schalten wir ein — „das All“ durch unsere Annahmen gesichert werden müsste oder könnte; als ob es nicht selbst so „ursprünglich und unabhängig bestehend“ sein könnte, wie wir die von uns hinzugedachte „Ursache seines Ursprungs“ nur immer annehmen! Doch lassen wir dergleichen!

Wie verhält sich Kant selbst zu diesem mit beifälligem Ton eingeführten Trieb nach dem Unbedingten? Zunächst muss hervorgehoben werden, dass er sich — hierin der positivistischen Antithesis der bezüglichen Antinomie nachgebend [5]), — dagegen verwahrt, dass die Idee des Unbedingten sich in die empirische Causalerklärung einmische und dem Fortgang der Forschung von Bedingung zu Be-

---

[1]) Vgl. o. S. 279 Anm. 4.
[2]) Wir fragen nebenein: analytischer oder synthetischer Satz?
[3]) a. a. O. S. 456.
[4]) a. a. O. S. 484.
[5]) Vgl. o. S. 279, Anm. 3.

dingung am Faden der Zeit irgendwo Einhalt thue [1]). Aber er weiss auch sogleich ein Expediens, das zwischen jenem idealischen [2]) Triebe und dieser (positivistischen) Nothwendigkeit glatt hindurch geleiten kann. Man solle und müsse nur das unbedingt nothwendige Dasein nicht in der Sinnenwelt suchen, sondern als den intelligiblen Grund der Erscheinungen aussetzen [3]): „die vierte Antinomie drängt uns diesen Schritt zu wagen“ [4]).

Aber nicht, um das nothwendige Dasein eines intelligiblen Urwesens zu beweisen oder auch nur die Möglichkeit eines solchen assertorisch zu behaupten [5]); es ist nur eine Idee, ein blosses Gedankending [6]). Die Vernunft kann keine „Brücke schlagen, um zu demselben zu gelangen“ [7]). (Vernunft ist nun nämlich kein Trieb mehr, sondern die bloss logische Vernunft: und die ist allerdings unfähig, wie wir mehrfach sahen, jemals über die in den Prämissen gegebenen Momente hinaus zu schliessen oder „Schritte zu wagen“) [8]),

Der kosmologische Dogmatiker aber, bemerkt Kant tadelnd, springt verwegen über diese nothwendigen Schranken kritischer Vorsicht und Zurückhaltung hinfort. Er ist auf Grund der Unzulänglichkeit des „Zufälligen“ — und die ganze Welt ist ihm etwas „Zufälliges“ — vom Dasein eines nothwendigen Urwesens ausser der Welt völlig überzeugt. Und wenn ihm auch dieser Gedanke vorläufig leer und unbestimmt bleiben muss; vermittelst ontologischer und physicotheologischer Argumente gibt er ihm nachträglich doch auch eine concrete Gestalt.

Kant findet seinerseits in diesem Verfahren „ein ganzes Nest von dialektischen Anmassungen“; und hier ist es wieder, wo wir ihn gern, wo wir ihn zum Theil mit Vergnügen lesen. Erstens: der Schluss vom Zufälligen auf eine Ursache

---

[1]) a. a. O. S. 372 f. 441. 521.
[2]) Vgl. a. a O. S. 456.
[3]) a. a. O. S. 441.
[4]) a. a. O. S. 443.
[5]) a. a. O. S. 440.
[6]) a. a. O. S. 443.
[7]) a. a. O. S. 484.
[8]) Vgl. o. S. 243 ff.

ist nur in der Sinnenwelt von Bedeutung. Zweitens: Zu dem Schluss auf eine erste Ursache berechtigen uns die Principien des Vernunftsgebrauchs selbst in der Erfahrung nicht; viel weniger können wir diesen Grundsatz über dieselbe ausdehnen [1]). Drittens: Es ist eine falsche Selbstbefriedigung der Vernunft, alle Bedingung wegzuschaffen, ohne welche doch kein Begriff einer Nothwendigkeit stattfinden kann [2]). Unter No. 4 lässt er dann den ontologischen Paralogismus einmünden [3]): Und danach noch ein U. s. w. Später wird noch folgende, also fünfte, Bemerkung nachgebracht: Die zu dem Bedingten und Zufälligen, was in der Erfahrung gegeben wird, gehörige Bedingung „kann nicht als schlechthin nothwendig" bezeichnet werden, „sondern dient nur als eine respectiv nothwendige . . . an sich selbst aber und a priori willkürliche Voraussetzung zum Vernunfterkenntniss des Bedingten" [4]): was in unsere Anschauungs- und Ausdrucksweise übersetzt, lauten würde: dass es zwar Motive gibt, und, sagen wir, nicht willkürliche, sondern auch in den Bedürfnissen und der Entwickelungsgeschichte der Menschen

---

1) Vgl. o. S. 194 f.; 240 f.

2) Vgl. a. a. O. S. 463: „Alle Bedingungen, die der Verstand jederzeit bedarf, um etwas als nothwendig anzusehen, vermittelst des Wortes unbedingt wegwerfen, macht mir noch lange nicht verständlich, ob ich alsdann . . . noch etwas oder vielleicht gar nichts denke". Ich finde gegen diese Bemerkung erinnert (Natorp, Descartes' Erkenntnissth. S. 65): nicht alle Bedingungen, sondern nur die einschränkenden werfe der Begriff fort: „die positiven hingegen sind gerade als in ihrer Totalität gegeben angenommen"; nämlich, versteht sich, im ens realissimum des ontologischen Beweises, das — um mit Kant zu reden (a. a. O. S. 457 ff.) — „im Selbstbesitz aller Bedingungen zu allem Möglichen, selbst die zureichende Bedingung zu allem Andern" ist, „die in aller Absicht vollständige Bedingung in sich enthält" u. s. w. Indessen ist es nicht besser, wie bisher, alle Bedingungen ausserhalb zu finden, und wenn Etwas keine solchen Bedingungen hat und keiner bedarf, lieber doch zu sagen, es werfe alle Bedingungen fort, als durch so elastische und wenn nicht Verwirrung voraussetzende, so jedenfalls erzeugende Ausdrücke: wie Inbegriff aller positiven Bedingungen eine Art von Bedingung durch sich selbst heraufzuführen: „eine Voraussetzung, an deren Richtigkeit ich eben gezweifelt habe" (a. a. O. S. 464).

3) a. a. O. S. 474 f. 494.

4) S. 493.

tief begründete Motive, die zu dem Gedanken von einem Unbedingten führen; dass dasselbe aber nur „respective" zu diesen Motiven Nothwendigkeit besitzt; und zweitens, dass das „Zufällige" immer den letzten Beziehungspunkt bildet.

Die Hauptmomente des physicotheologischen Beweises sind nach Kant[1]) folgende: „Erstens: In der Welt finden sich allerwärts deutliche Zeichen einer Anordnung nach bestimmter Absicht mit grosser Weisheit ausgeführt und in einem Ganzen von unbeschreiblicher Mannigfaltigkeit des Inhalts sowohl als auch unbegrenzter Grösse des Umfanges[2]). Zweitens: Den Dingen der Welt ist diese zweckmässige Anordnung ganz fremd . . . zufällig . . .; d. i. die Natur verschiedener Dinge konnte von selbst . . . zu bestimmten Endabsichten nicht zusammenstimmen, wären sie nicht durch ein anordnendes vernünftiges Princip nach zum Grunde liegenden Ideen dazu ganz eigentlich gewählt und angelegt worden. Drittens: Es existirt also eine erhabene und weise Ursache . . . ., die nicht bloss als blindwirkende allvermögende Natur . . ., sondern als Intelligenz durch Freiheit die Ursache der Welt sein muss. Viertens: Die Einheit derselben lässt sich aus der Einheit der wechselseitigen Beziehung der Theile der Welt als Glieder von einem künstlichen Bauwerk . . . . schliessen".

Erst dieser Beweis, bemerkt Kant, führe von dem deistischen Begriff einer Weltursache zu dem theistischen Begriff eines Welturhebers hinüber, der die Naturproducte nach Analogie menschlicher Kunst, wenn auch mit übermenschlicher hervorbringt. Dieser Beweis ist zugleich „der älteste, klarste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene"[3]).

Aber unstichhaltig ist auch er: Wir können die gesammte Natur nie als System befassen; und neben dem Zweck-

---

[1]) a. a. O. S. 486 f. Vgl. Kr. d. Ukr. § 80 ff.

[2]) Vgl. a. a. O. S. 484: „. . . so dass sich unser Urtheil vom Ganzen in ein sprachloses, aber desto beredteres Erstaunen auflösen muss".

[3]) Vgl. Kr. S. 485. 491 f.

mässigen liegt überall das Zweckwidrige [1]). Und selbst wenn wir „vermögend wären, das ganze System" der Natur „empirisch zu überschauen" [2]) und nirgends uns dysteleologische Thatsachen den Text verwirrten: so würden doch die Data nicht zulangen, um auf denjenigen transcendenten Gegenstand zu kommen, den wir „Gott" nennen. „Der Beweis könnte höchstens einen Weltbaumeister, aber nicht einen Weltschöpfer darthun: zu dem letzteren würde noch erfordert werden, dass bewiesen werden könnte, die Dinge der Welt wären an sich selbst zu dergleichen Ordnung und Einstimmung untauglich". Ferner: Da der Schluss von der beobachtbaren Ordnung und Zweckmässigkeit als einer zufälligen Einrichtung auf das Dasein einer ihr proportionirten Ursache geht, so genügt dafür auch ein von der blossen Nothwendigkeit seiner Natur zu Hervorbringung gewisser Formen bestimmter Verstand, nach der Analogie mit dem, was wir bei den Thieren den Kunstinstinct nennen: ein Gebilde, das völlig unzureichend ist, zu einem Princip der Theologie und zur Grundlage der Religion zu dienen [3]).

Hierher passt auch die Bemerkung, die beim kosmologischen Argument gemacht ward, dass der Schluss nur eine „respective", keine absolute Nothwendigkeit erbringe [4]).

Es ist Kants Meinung, dass sowohl der kosmologische wie der physicotheologische Beweis der Hilfe des ontologischen bedürfe, um die Weltursache oder den Welturheber als absolut nothwendiges, höchstes Wesen von allbefassender, allgenugsamer Realität zu erweisen [5]). Es genügt hier, diese Ansicht für den kosmologischen Beweis zu entwickeln.

Nachdem derselbe den Schritt zum Dasein eines nothwendigen Wesens überhaupt gemacht habe, fehle es ihm, meint Kant, als einem empirisch angesponnenen Gedanken

---

[1]) Kr. S. 487; Kr. d. Ukr. § 84 (IV, 337 f.; 340).
[2]) Kr. d. Ukr., a. a. O. S. 337.
[3]) Kr. d. r. V. S. 488 f.; Kr. d. Ukr. S. 341.
[4]) o. S. 299.
[5]) Kr. d. r. V., S. 472 f. 488 f.

an allen weiteren Mitteln, zu bestimmen, „welches unter allen möglichen Dingen die erforderlichen Bedingungen (requisita) zu einer absoluten Nothwendigkeit in sich enthalte“ [1]). Selbst wenn man zugebe, dass das ens realissimum, die omnitudo aller Realität den höchsten Anspruch darauf habe, anders ausgedrückt: „dass ich ein Wesen, welches alle Realität, mithin auch alle Bedingung enthält, als schlechthin unbedingt ansehen müsse“, so kann doch daraus nicht geschlossen werden, „dass der Begriff eines eingeschränkten Wesens, das nicht die höchste Realität hat, darum der absoluten Nothwendigkeit widerspreche“; wie auch aus einem hypothetischen Urtheil nicht folgt, dass die Aufhebung der Bedingung die Aufhebung der Folge nach sich ziehe [2]).

Und woher weiss ich, dass aus dem Begriff des allerrealsten Wesens die absolute Nothwendigkeit seiner Existenz folgt? „Es ist also eigentlich nur der ontologische Beweis aus lauter Begriffen, der in dem sogenannten kosmologischen alle Beweiskraft enthält“ [3]).

So wendet sich denn das ganze schwere Geschütz des Kritikers gegen diesen ontologischen Beweis, der aus dem Begriff des allerrealsten Wesens die absolute Nothwendigkeit seines Daseins zu schliessen sich vermisst.

Kritik des ontologischen Beweises: Zunächst wird der Begriff der unbedingten Nothwendigkeit selbst bemängelt. Eine Namenerklärung davon sei zwar ganz leicht: es ist so etwas, dessen Nichtsein unmöglich ist [4]). „Aber man

---

[1]) a. a. O. S. 457. 473.

[2]) a. a. O. S. 457 ff.

[3]) a. a. O. S. 473. Man darf vielleicht hinzufügen, dass aus dem Begriff eines unbedingt in sich selbst gegründeten Wesens doch auch wieder nicht folgt, dass dasselbe den Grund der Existenz noch für andere Dinge in sich enthalte.

[4]) Gegen welche — aristotelisirende — Erklärung Kants wir die Bemerkung zu richten haben, dass wir nicht die Nothwendigkeit auf die Unmöglichkeit, sondern umgekehrt die Unmöglichkeit auf die Nothwendigkeit gründen müssen. Wir können nicht sagen, was unmöglich sei, wenn wir nicht vorher einen unverrückbaren Bestand des Nothwendigen aufgerichtet haben. Wir

wird hierdurch um nichts klüger in Ansehung der Bedingungen, die es unmöglich machen, das Nichtsein eines Dinges als schlechthin undenklich anzusehen [1]).... Alle vorgegebenen Beispiele, wie wenn man von der Nothwendigkeit spricht, „dass ein Triangel drei Winkel habe, sind ohne Ausnahme nur von Urtheilen, aber nicht von Dingen und deren Dasein hergenommen“. Aber „die absolute Nothwendigkeit des Urtheils ist nur eine bedingte Nothwendigkeit [2]) der Sache“, die als reale Bedingung vorausgesetzt wird. „Gleichwohl hat diese logische Nothwendigkeit eine so grosse Macht ihrer Illusion bewiesen“, dass man glaubte, aus dem beliebig „angenommenen Begriffe“ eines Objects, dem „das Dasein nothwendig zukommt, d. i. unter der Bedingung, dass ich dieses Ding als gegeben (existirend) setze, auch sein Dasein nothwendig (nach der Regel der Identität)“ folgern zu können [3]). Aber „wenn ich das Prädicat eines Urtheils zusammt dem Subjecte aufhebe, so kann niemals ein innerer Widerspruch entspringen, das Prädicat mag sein welches es wolle“. So ist es auch „mit dem Begriffe eines absolut nothwendigen Wesens bewandt. . . . Äusserlich ist nichts, dem widersprochen würde, denn das Ding soll nicht äusserlich nothwendig sein; innerlich auch nichts, denn Ihr habt durch Aufhebung des Dinges selbst alles Innere zugleich aufgehoben“. Bleibt nur Eine Ausflucht, nämlich zu sagen: „Es giebt Subjecte, die gar nicht aufgehoben werden können .... schlechterdings nothwendige Subjecte; eine Voraussetzung, an deren Richtigkeit ich eben gezweifelt habe . . . .“ [4]).

Ich halte einen Augenblick inne. Es ist schwerlich ein Punkt, wo die Vertreter des ontologischen Beweises mehr

---

finden es unsererseits zum Theil in den Thatsachen selbst. Dass dies der richtige Zusammenhang sei, macht sich übrigens in Kants eigenen weiteren Entwickelungen sofort fühlbar. Er hat seine Emanzipation von den ontologischen Denknothwendigkeiten der Scholastik nicht weit genug entwickelt.

[1]) a. a. O. S. 462.

[2]) Vgl. o. S. 153 f., 299.

[3]) a. a. O. S. 463.

[4]) a. a. O. S. 464. Vgl. ebenda S. 134 f.

glauben werden, missverstanden und vergewaltigt zu sein, als in der Voraussetzung der Willkürlichkeit ihres grundlegenden Begriffs. Schon Mendelssohn remonstrirte dagegen[1]). Und noch erst kürzlich ward es als Gedanke Descartes'[2]), des modernen Autors des kritisirten Beweises, vorgetragen, dass jeder andere klare und deutliche Begriff nur die mögliche, nie die nothwendige Existenz einschliesse; Gott aber auch die letztere. Ein vollkommenster Körper brauche ausserhalb des Verstandes nicht zu existiren; handele es sich hingegen um die Sache, welche alle Vollkommenheit in sich schliesse, so sei in ihrem Begriff aller Grund des möglichen Daseins und folglich ihr wirkliches Dasein gesetzt. Es stehe mir allerdings frei, Gott überhaupt nicht zu denken; denke ich ihn aber, so müsste ich ihn nothwendig als existirend denken.

Da der nachdenkliche Verfasser dieses Berichts es unzweifelhaft findet, dass hiermit Kants Haupteinwand „richtig begegnet ist", darf wohl noch auf seiner weiteren Ausführung verweilt werden. Er sagt: „Wäre der Begriff willkürlich erdacht, so möchten wir in ihn hineinlegen und aus ihm ableiten, was wir wollten, unser Schluss würde immer daran scheitern, dass unser blosses Denken den Dingen keine Nothwendigkeit auflegt; allein wenn es die Nothwendigkeit der Sache selbst ist, die mein Denken bestimmt, so ist das Urtheil, das ich auf Grund meines klaren und deutlichen Denkens ausspreche, allerdings von der Sache selbst giltig. Ist es nothwendig, dass es einen einheitlichen Grund der Wahrheit und Realität unserer Vorstellungen gibt, wie Kant nicht leugnen kann, so ist es auch nothwendig, diesen als selbst wahr und real anzunehmen; und es gilt hier keine Berufung mehr darauf, dass die Nothwendigkeit unseres Denkens nichts für die Dinge beweise" [3]).

Was soll man dazu sagen? Zunächst wohl, was Kant bemerkt: er würde hoffen, „diese grüblerische Argutation"

---

[1]) Vgl. o. S. 215 f.

[2]) Natorp, Descartes' Erkenntnisstheorie S. 65 ff.

[3]) a. a. O.

bloss „durch eine genaue Bestimmung des Begriffs Existenz zu nichte zu machen", wenn er nicht gefunden hätte, „dass die Illusion in Verwechselung eines logischen Prädicats mit einem realen beinahe alle Belehrung ausschlage" [1]). Die Nothwendigkeit der Sache selbst soll dem Gegenstande, welcher alle Vollkommenheit und allen Grund des möglichen Daseins in sich schliesst, das wirkliche und nothwendige Dasein garantiren. Welcher Sache Nothwendigkeit? Die einzige „Sache", auf die gefusst werden kann, ist die Welt. Ganz abgesehen davon, dass sie die Relation zum „Bewusstsein überhaupt" in sich schliesst, so führt doch selbst die Nothwendigkeit, für sie den bedingenden Grund zu suchen, — wie gleichfalls schon Kant erinnert hat — nur zu einer respectiven Nothwendigkeit [2]). Unser Cartesianer sagt, dass die Nothwendigkeit eines einheitlichen Grundes der Wahrheit und Realität unserer Vorstellungen diesem Grunde selbst „Wahrheit und Realität" sichere. Es ist interessant, wie er zur Erhärtung dieser an sich etwas dunkeln These einige Bemerkungen Kants selbst (in dem Abschnitt: „Von der Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft") benutzt. Wir müssen nach Kant [3]) „Alles, was nur immer in den Zusammenhang der möglichen Erfahrung gehören mag, so betrachten, als ob .... der Inbegriff aller Erscheinungen .... einen einzigen obersten und allgenugsamen Grund ausser ihrem Umfange habe, nämlich eine gleichsam selbständige, ursprüngliche, schöpferische Vernunft". Zwar sei, bemerkt er selbst, solche Vernunft für Kant nur ein regulatives Princip, eine „Idee". Aber da diese Idee doch „relativ auf die Sinnenwelt unumgänglich nothwendig ist, so werde ich nicht allein befugt, sondern auch genöthigt sein, sie zu realisiren, d. i. ihr einen wirklichen Gegenstand zu setzen" [4]). Da nun, nach Kant selbst [5]), derjenige „der allgemeine und wahre Horizont" sei, der „aus dem Stand-

[1]) Kr. S. 466.
[2]) o. S. 299.
[3]) a. a. O. S. 521 f.
[4]) a. a. O. S. 525.
[5]) S. 511.

punkt des höchsten Begriffs bestimmt" werde, so sei jene Idee, in der die letzte Einheit alles Realen gedacht werde, in der That, wie Descartes sage, „der an sich wahrste und realste aller Begriffe", wenn er auch, nach Kants richtiger Bestimmung [1]), bloss als „Gesichtspunkt" unsers Denkens vorausgesetzt werde.

Wir leugnen unsererseits erstens das Kantische Müssen und seine unumgängliche Nothwendigkeit; und wir finden uns zweitens nicht veranlasst, gesetzt selbst wir liessen uns wie Kant regulativ bestimmen, diesen Grund in dem Sinne zu „realisiren", wie es der Cartesianer gern aus Kant herauslesen möchte. „Gesichtspunkt" bleibt Gesichtspunkt und wird nimmer ein reales göttliches Wesen.

Wir kehren nach dieser Digression zu dem verlassenen Tenor der Kantischen Gedanken zurück und stossen dort auf ähnliche Erwägungen.

Er lässt [2]) in Anknüpfung an das Obige die Gegner wider seine allgemeinen Schlüsse „einen Beweis durch die That" aufstellen: In dem Begriff des allerrealsten Wesens glauben sie den Gegenstand zu haben, dessen Aufhebung „in sich selbst widersprechend sei"; ein solches Wesen sei „möglich"; unter aller Realität sei auch das Dasein mit begriffen; also liege das Dasein in dem Begriffe von einem Möglichen. „Wird dieses Ding nun aufgehoben, so wird die innere Möglichkeit des Dinges aufgehoben, welches widersprechend ist".

Kant entgegnet: Der sich nicht widersprechende Begriff beweist noch lange nicht die Möglichkeit des Gegenstandes. Ein sich nicht widersprechender, und insofern „möglicher" (vom nihil negativum unterschiedener) Begriff kann ein „leerer" sein; und ist es, „wenn die objective Realität der Synthesis, dadurch der Begriff erzeugt wird, nicht besonders dargethan wird" [3]): oder wie wir — weniger transcendentalphilosophisch [4]) — sagen würden, wenn nicht der gesetzmässige Zusammenhang mit einer Warnehmung oder das Motiv ange-

[1]) a. a. O. S. 528.
[2]) a. a. O. S. 465.
[3]) a. a. O. Anm.
[4]) Vgl. u. § 14 ff.

geben wird, das über mögliche Warnehmungen fort zu ihm geführt hat. Ähnlich Kant selbst bald darauf: „Wäre von einem Gegenstande der Sinne die Rede“, so müsste zu dem Begriff, der nur „mit den allgemeinen Bedingungen einer möglichen empirischen Erkenntniss einstimmig“ zu sein braucht, um **möglich** zu sein, noch die Einordnung in den „Context der gesammten Erfahrung“ als „mögliche Warnehmung“ hinzukommen, um ihm „Existenz“ zu verleihen. „Wollen wir dagegen die Existenz durch die reine Kategorie allein denken, so ist kein Wunder, dass wir kein Merkmal angeben können, sie von der blossen Möglichkeit zu unterscheiden. Eine Existenz ausser der Einheit der Erfahrung „kann zwar nicht schlechterdings für unmöglich erklärt werden; sie ist aber eine Voraussetzung, die wir durch nichts **rechtfertigen** können“ [1]). Wir können, sagen wir, für solche „Voraussetzung“ nichts weiter als unsere speculativen oder praktischen Bedürfnisse anführen und kommen damit immer nur auf Analoga und Schattenbilder der empirischen Existenz hinaus. Auch Kant lehrt: „Die Begriffe der Realität, der Substanz, der Causalität, selbst der Nothwendigkeit im Dasein haben ausser dem Gebrauche, da sie die empirische Erkenntniss eines Gegenstandes möglich machen, gar keine Bedeutung, die irgend ein Object bestimmte“ [2]): was wir um so rückhaltsloser unterschreiben würden, wenn nicht diese Begriffe, als vorgebliche Kategorien, von gewissen andern, ebenso zur Ausgestaltung des Übersinnlichen benutzten Begriffen (wie z. B. Intelligenz), als blossen Anthropomorphismen, von Kant principiell getrennt würden. Für uns sind auch die Kategorien Extracte aus der Erfahrung [3]).

Übrigens bemerkt er noch folgendes Treffende gegen die Ontologisten: „Ihr **habt** schon einen Widerspruch begangen, wenn Ihr in den Begriff eines Dinges, welches Ihr lediglich seiner Möglichkeit nach denken wolltet, es sei **unter welchem versteckten Namen**, schon den Begriff seiner Exi-

[1]) a. a. O. S. 468 f.
[2]) a. a. O. S. 524 f.; vgl. 526.
[3]) Zu Realität vgl o. S. 142 ff.; zu Substanz o. S. 110 f.; 268.

stenz hineinbrachtet . . . Das Wort: Realität, welches im Begriffe des Dinges anders klingt, als Existenz im Begriffe des Prädicats, macht es nicht aus . . . Gesteht Ihr, wie es billigermassen jeder Vernünftige gestehen muss, dass ein jeder Existenzialsatz synthetisch sei, wie wollt Ihr denn behaupten, dass das Prädicat der Existenz sich ohne Widerspruch nicht aufheben lasse, da dieser Vorzug nur den analytischen, als deren Charaker eben darauf beruht, eigenthümlich zukommt" [1])?

Nach alle diesem müssen wir ihm im Grunde völlig Recht geben, wenn er seine Widerlegung mit dem Facit schliesst: „Es ist also an dem so berühmten ontologischen (cartesianischen) Beweise vom Dasein eines höchsten Wesens aus Begriffen alle Mühe und Arbeit verloren" [2]). Das Dasein Gottes lässt sich weder beweisen noch eigentlich vorstellen. Anstatt objectiver Beweise und Argumente haben wir nur unsere subjectiven Bedürfnisse und Motive. Und die Meisten haben diese nicht einmal, sondern nur Auctoritäten und Traditionen. Und anstatt einer adaequaten Vorstellung, die unmöglich ist, haben wir nur Bilder, Gleichnisse, Analogien und Anthropomorphismen.

Man ist mit der positivistischen Verwerthung der Kantschen Kritik des dogmatischen Spiritualismus insofern übel daran, als immer bald ein Punkt kommt, wo seine eigenen rationalistischen Denkgewohnheiten, unterstützt von mancherlei persönlichen Liebhabereien und Tendenzen, den natürlichen Sachverhalt zu verfärben beginnen. Wir haben in diesem Paragraphen mehrere solcher Punkte schon berühren müssen. Zum Abschluss wollen wir auf den Grundgedanken des auch schon gestreiften Abschnitts, welcher den Titel führt: „Von der Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft" [3]), noch ein wenig näher eintreten. Kaum irgendwo findet der Positivismus stärkeren Grund,

---

[1]) a. a. O. S. 465 f.
[2]) a. a. O. S. 469.
[3]) a. a. O. S. 519 ff.

sich von den scheinbaren Verwandtschaften des Kriticismus loszumachen. Die hierüber nöthigen Bemerkungen stehen übrigens passend als Überleitung zu denjenigen Paragraphen, welche anstatt der Verwandtschaft geflissentlich den Gegensatz beider Richtungen zu behandeln haben.

Die ihrer anmasslichen Illusionen entkleideten metaphysischen Ideen sind dem Kritiker doch immerhin Ausgeburten der sogenannten „reinen Vernunft“; sie müssen „im Mindesten einige, wenn auch nur unbestimmte objective Gültigkeit haben; es muss durchaus eine Deduction derselben möglich sein“ [1]).

Seine „Deduction“ läuft darauf hinaus, dass diese Ideen „das Schema des regulativen Princips der systematischen Einheit aller Naturerkenntniss“ [2]) enthalten sollen.

Die dritte kosmologische Antinomie soll uns zur Regel dienen, in der Erklärung gegebener Erscheinungen, so zu verfahren, „als ob die Reihe an sich unendlich wäre, aber bei praktischen Principien, als ob die Reihe der Zustände schlechthin (durch eine intelligible Ursache) angefangen würde“ [3]). Die Idee der Seele „hat nichts anderes vor Augen“, als alle psychischen „Bestimmungen als in einem einigen Subjecte, alle Kräfte, so viel möglich, als abgeleitet von einer einigen Grundkraft, allen Wechsel als gehörig zu den Zuständen eines und desselben beharrlichen Wesens zu betrachten, und alle Erscheinungen im Raume als von den Handlungen des Denkens ganz unterschieden darzustellen“ [4]). „Der Vernunftbegriff von Gott“ endlich „gebiete, alle Verknüpfung der Welt nach Principien einer systematischen Einheit zu betrachten, mithin als ob sie insgesammt aus einem einzigen allbefassenden Wesen, als oberster und allgenugsamer Ursache, entsprungen wären“ [5]); und mit Rücksicht auf die Zweckmässigkeit, „die vornehmste“

---

[1]) S. 519.
[2]) a. a. O. S. 522. 526. 530 u. ö.
[3]) a. a. O. S. 531 f.
[4]) a. a. O. S. 529.
[5]) S. 531.

aller Einheiten, „als ob alle Anordnung in der Welt aus der Absicht einer allerhöchsten Vernunft entsprossen wäre“ [1]).

Aber erstens: weshalb sollten wir dergleichen regulative Principien wohl der Vernunft, und nicht den Anregungen der Erfahrung und unsern Ordnungsbedürfnissen verdanken? Zweitens wozu sollen wir, anstatt möglichste Einheit und Systematik in unsern Naturerkenntnissen herzustellen, und anstatt vorauszusetzen, dass wir sie immer noch vollkommener ausgestalten werden, dieselbe mit jenen „relativen Suppositionen“ von „Wesen“ in Verbindung bringen, die wir nicht verbürgen können, und die ihrerseits auch nicht mehr „systematische Einheit“ sicher stellen können, als — wie Kant selbst bemerkt [2]) — „sich davon auf dem empirischen Wege antreffen lässt“.

Zumal diese Fiction schon beträchtlichen Schaden gestiftet hat und (auch unter den Kantschen Restrictionen) noch weiter anzurichten droht.

„So erklärt der dogmatische Spiritualist, sagt Kant, die durch allen Wechsel der Zustände unverändert bestehende Einheit der Person aus der Einheit der denkenden Substanz, die er in dem Ich unmittelbar warzunehmen glaubt; das Interesse, was wir an Dingen nehmen, die sich allererst nach unserm Tode zutragen sollen, aus dem Bewusstsein der immateriellen Natur unseres denkenden Subjects u. s. w., und überhebt sich aller Naturuntersuchung der Ursache dieser unserer inneren Erscheinungen aus physischen Erklärungsgründen, indem er gleichsam durch den Machtspruch einer transcendenten Vernunft die immanenten Erkenntnissquellen der Erfahrung zum Behuf seiner Gemächlichkeit, aber mit Einbusse aller Einsicht vorbeigeht“ [3]).

Aber auch die Kantsche Theorie, welche nur „relative Suppositionen“ mit dem vollen Bewusstsein der Unzulänglichkeit der zur Ausgestaltung derselben verwertheten Kategorien und Anthropomorphismen zulässt [4]), ist nicht ohne Ge-

[1]) S. 532. 543.
[2]) S. 535.
[3]) S. 534. Vgl. Proll. S. 99. 127. 135.
[4]) Vgl. a. a. O. S. 524 ff.; o. S. 308.

fahren. Die Freiheitsidee z. B. gibt keinen ausdenkbaren[1]) oder empirisch verwerthbaren Begriff[2]) und hemmt die Untersuchung, wie viel Mechanismus in jedem Falle und wie viel Freiheit[3]); die Zweckidee, auf die Unmöglichkeit trotzend, „zu beweisen, dass eine Natureinrichtung, es mag sein, welche es wolle, ganz und gar keinen Zweck habe“ [4]), und insonderheit „ganz dreist“ voraussetzend, „es habe Alles an dem Thiere seinen Nutzen und gute Absicht“ muss zu sehr müssigen, phantastischen und irreleitenden Unternehmungen führen[5]).

Wir bleiben dabei stehen, auch regulative Maximen (wie Kategorien) aus der Erfahrung hervortreten zu lassen; und wir beschränken sie auf den Bereich des Warnehm- und Erlebbaren, ohne sie mit metaphysischen Fictionen in Zusammenhang zu bringen; welche, wenn auch noch so verclausulirt, in dem Überschritt, den sie denn doch enthalten, nur ablenkend, wenn nicht gar hindernd wirken müssen.

---

[1]) Vgl. die gewundenen, mysteriösen und schillernden Erörterungen II, 418 ff., VIII, 80 f.; 235 ff.

[2]) Vgl. Kants Stellung, S. 25 f. 59. Herbart W. W. I, 59. Schopenhauer II, 598. F. A. Lange, Gesch. des Mat. II, 60. Kant selbst II, 432 Anm.: „Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden“.

[3]) Unter dem Gesichtspunkt des empirischen Beobachters erscheint vielmehr bei Kant Alles als Mechanismus; und in praktischer Absicht wieder wird die Vernunft als immer gegenwärtig, immer sich selbst einerlei und allen sinnlichen Anreizen und selbst der Macht der vita ante acta absolut überlegen vorausgesetzt (W. W. II, 435). Vgl. 2. Bd. S. 168 f.

[4]) a. a. O. S. 533.

[5]) Vgl. Schopenhauer, W. W. II, 609.

Zweites Capitel.

Auseinandersetzung mit der Erkenntnisstheorie Kants und seiner Schule.

14. Erstens: Allgemeine Einleitung und transcendentale Aesthetik.

Derselbe Kant, welcher in der Kritik der reinen Vernunft (1781) die landläufigen Beweise für das Dasein Gottes so rettungslos zerpflückte, hatte 18 Jahre früher selbst einen — er sagte: den „einzig möglichen" — Beweisgrund für dieses Dasein zum Vortrag gebracht, der also anhebt: „Alle Möglichkeit setzt etwas Wirkliches voraus, worin und wodurch alles Denkliche gegeben ist. Demnach ist eine gewisse Wirklichkeit, deren Aufhebung selbst alle innere Möglichkeit aufheben würde. Dasjenige aber, dessen Aufhebung oder Verneinung alle Möglichkeit vertilgt, ist schlechterdings nothwendig. Demnach existirt etwas absolut nothwendiger Weise" . . . . [1]).

Es ist nicht anzunehmen, dass ein Mann, der in seinem 40. Jahre noch auf solche Scholastik gerieth, der allen Ernstes den — tautologischen — Gedanken, dass, wenn man von Möglichkeit solle sprechen können, etwas da sein müsse, woran das Unmögliche zerschelle, dem imposanten Unternehmen eines Gottesbeweises zu Grunde legte, dass ein Mann dieser Art durch Naturanlage und Bildungsgang zu unbefangener Kritik und Selbstbesinnung gut vorbereitet gewesen sei. Nimmt man die früher mitgetheilten Pröbchen seiner rationalistischen Denkart hinzu [2]), so ist von vornherein nicht allzu viel Hoffnung, ihn zur genügsamen An-

[1]) W. W. I, 185 f Vgl. o. S. 193, 306 ff.
[2]) Vgl. o. S. 270 f.

erkennung spröder Thatsächlichkeiten sich entwickeln zu sehen [1]).

Wie die Wolfianer [2]), war er vielmehr immer darauf aus, die „Möglichkeit“ des Gegebenen zu verstehen und zu beweisen. 1763 suchte er z. B. „den obersten Grund zu finden, daraus sich die Möglichkeit des Raumes verstehen lässt“ [3]). Und noch 1787 wird ihm „einen Gegenstand zu erkennen“ überhaupt „erfordert, dass ich seine Möglichkeit beweisen könne“ [4]).

Selbst auf der Höhe seiner Abneigung gegen den Schuldogmatismus, als er sich zu jener übermüthigen Vergleichung seiner metaphysicirenden Zeitgenossen mit den spiritistischen Swedenborgianern gereizt fand, die der Rationalisten Befremden, ja Unwillen erregte [5]), war er sehr weit davon entfernt, sich empiristischen (oder positivistischen) Anschauungsweisen zu überlassen. Er spottete vielmehr gleichzeitig über gewisse „Naturlehrer neuerer Zeiten“, die vorgäben, man müsse die Erkenntniss *a posteriori* anfangen: sie „glauben den Aal der Wissenschaft beim Schwanze zu erwischen, indem sie sich grausamer Erfahrungskenntnisse versichern“ .... Ihm schien dies Verfahren „nicht philosophisch genug. Denn man ist auf diese Art bald auf einem Warum, worauf keine Antwort gegeben werden kann, welches einem Philosophen gerade so viel Ehre macht, als einem Kaufmann, der bei einer Wechselzahlung freundlich bittet, ein andermal wieder anzusprechen“ [6]).

Aber aus welchem unerschöpflichen Fonds gedachte denn Kant auf alle Warums Zahlung zu leisten?

Vom Empirismus schwebte ihm immer eine Gestalt vor, wie er sie sich aus Hume und gewissen (zum Theil wenig korrekten) Erinnerungen an Locke und Epicur zurecht gemacht hatte. Er fühlte sich von ihr ebenso erschreckt

---

[1]) Vgl Lange, Gesch. des Materialismus [2] I, 125 Anm. 24.

[2]) Vgl. Wolff Log., Disc. prael. § 29 f.: Philosophia est scientia possibilium, quatenus esse possunt. O. S. 159 f.

[3]) W. W. I, 116.

[4]) W. W. II, 676 Anm.

[5]) a. a. O. XI, 6 ff.; o. S. 275 f.

[6]) a. a. O. VII, 86 f.; vgl. ebenda S. 78. 104.

und abgestossen, wie Platon einst von seinem (grossentheils auch selbstgeschaffenen) Protagorasbilde [1]).

Das immer wiederkehrende Verdammungsurtheil, das er gegen ihn vorbringt, ist, dass er zur Skepsis führe [2]).

In diesem Ausdruck stecken ihm zwei Bedeutungen; nur die Eine hat uns hier zu beschäftigen. Er hat erstens Beziehung auf das, was Kant die Fundamente der Moral und Religion nennt; der Empirismus schien sie ihm zu untergraben; er suchte sie dem Glauben zu retten; wir sehen davon hier ab [3]). Zweitens meinte er aber auch, das, was er unter Wissen und Erkennen verstand, sei gefährdet. Nur diese Seite der vorgeblichen Skepsis interessirt uns hier.

Was verstand Kant unter Wissenschaft und Erkenntniss? „Eigentliche Wissenschaft, sagt er, kann nur diejenige genannt werden, deren Gewissheit apodiktisch ist; Erkenntniss, die bloss empirische Gewissheit enthalten kann, ist ein nur uneigentlich sogenanntes Wissen. Dasjenige Ganze der Erkenntniss, was systematisch ist, kann schon darum Wissenschaft heissen; und wenn die Verknüpfung der Erkenntniss in diesem System ein Zusammenhang von Gründen und Folgen ist, sogar rationale Wissenschaft". Sind freilich „diese Gründe oder Principien, wie z. B. bei der Chemie, doch zuletzt bloss empirisch, und die Gesetze, aus denen die gegebenen Facta durch die Vernunft erklärt werden, bloss Erfahrungsgesetze, so führen sie kein Bewusstsein ihrer Nothwendigkeit bei sich; und alsdann verdient das Ganze in strengem Sinne nicht den Namen einer Wissenschaft. Eine rationale Naturlehre verdient also den Namen einer Wissenschaft nur alsdann, wenn die Naturgesetze, die in ihr zu Grunde liegen, *a priori* erkannt werden [4]). Nun heisst Etwas a priori

---

[1]) Vgl. Kr. d. r. V., a. a. O. S. 370 ff. (S. 374: „Das ist der Gegensatz des Epikureisms gegen den Platonism"), S. 657 ff; Fortschritte, W. W. I, 507 ff.; Kants Stellung, S. 7 ff.; Vaihinger, Commentar, S. 340 ff.

[2]) Vgl. Fortschritte, a. a. O. S. 492 ff.; Vaihinger S. 30 ff.

[3]) Vgl. Kants Stellung, S. 8. 11. 62 ff.

[4]) Vgl. Proll., W. W. III, 155, wo bemerkt wird, dass „Wahrheit auf allgemeinen und nothwendigen Gesetzen als ihren Kriterien" beruhe; und dass

erkennen, es aus seiner blossen Möglichkeit erkennen"[1]).

Wir sind begierig, wie es ihm gelingen konnte, jene „eigentliche Wissenschaft in strengem Sinne" zu begründen, welche die verächtlichen „blossen Erfahrungsgesetze" durch völlig reine, erfahrungsfreie Principien a priori zu ersetzen vermag.

Alles Denken und Erkennen geht in Urtheilen. Kant machte[2]) die „in Ansehung der Kritik des menschlichen Verstandes unentbehrliche, classische Eintheilung", die wir schon vielfach benutzen mussten, in analytische und synthetische Urtheile. Soll es Wissenschaft im angegebenen „strengen Sinne" geben, so muss sie über synthetische Urtheile a priori verfügen können, so müssen solche „möglich" sein. Analytische Urtheile, die „im Prädicate nichts sagen, als das, was im Begriffe des Subjects schon gedacht war, sind freilich nicht bloss, da sie „gänzlich auf dem Satze des Widerspruchs beruhen", leicht als möglich zu begreifen, sondern auch „ihrer Natur nach a priori" gewiss[3]). Aber durch sie gewinnen wir keinen Erkenntnisszuwuchs. „Der Begriff, den ich schon habe", wird nur „auseinandergesetzt und verständlich gemacht"[4]). Was synthetische Sätze a posteriori betrifft, so bedarf ihre Möglichkeit, da sie „aus der Erfahrung geschöpft werden, auch keiner besonderen Erklärung"[5]). Sie erweitern unsere Erkenntniss; aber sie enthalten keine „wahre Allgemeinheit und strenge Nothwendigkeit, dergleichen die bloss empirische Er-

---

derjenige keine solche Kriterien habe haben könne, welcher den Erscheinungen „nichts a priori zum Grunde gelegt" habe.

[1]) Metaph. Anfangsgr. der Naturw. (1786), W. W. V, 306—309. Entsprechend den im Text geäusserten Grundsätzen deducirte der Philosoph in dieser Schrift die „ursprüngliche Elasticität" (!) und die Schwere als „a priori einzusehende allgemeine Charaktere der Materie: denn auf den Gründen beider beruht die Möglichkeit der Materie selbst". (a. a. O. S. 372).

[2]) Vgl. Proll. a. a. O. S. 21; Kr., a. a. O. S. 21 ff.

[3]) Proll. §§ 2 und 5, a. a. O. S. 17. 28.

[4]) Kr. d. r. V., a. a. O. S. 22.

[5]) Proll. § 5, S. 28.

kenntniss nicht liefern kann [1]). Es bleiben also“ für höchsten oder eigentlichen wissenschaftlichen Gebrauch [2]) „nur synthetische Sätze a priori übrig, deren Möglichkeit gesucht oder untersucht werden muss“ [3]).

In dem „gesucht oder untersucht“ liegt offenbar eine vorsichtige Abscheidung vorweggenommener Gewissheit über ihr Dasein. Aber allerdings: nur, wenn solche Urtheile aufgezeigt und ihre „Möglichkeit“ deducirt werden konnte, war die gefüchtete „Skepsis“ zu überwinden. Kant hoffte natürlich, dass es gelingen werde.

Er sah seine Aufgabe in engster Verknüpfung mit der Propaedeutik zur Metaphysik, von der oben die Rede war [4]). Sie trat damit unter den affectvollen Impuls, welchen seine Beziehung zu dieser ihm gab [5]).

Wir finden ihn in Folge dessen mit hartnäckigstem Eifer bemüht, „mit gehöriger Allgemeinheit den Grund der Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori aufzudecken“ und, wie er, das Problem entfaltend, hinzufügt: „die Bedingungen, die eine jede Art derselben möglich machen, einzusehen“ sowie „diese ganze Erkenntniss in einem System nach ihren ursprünglichen Quellen, Abtheilungen, Umfang und Grenzen vollständig und zu jedem Gebrauch hinreichend zu bestimmen“ [6]). Er bemerkt mit Genugthuung und im Vollgefühl der übernommenen Verpflichtung, dass dies ein Problem sei, „das bisher noch nicht aufgelöst, ja nicht einmal aufgeworfen worden“ [7]). In systematischer Abgeschlossenheit stellt die Lösung desselben das dar, was er als Transcendentalphilosophie bezeichnet. Dieselbe ist das „System unserer Begriffe a priori von Gegenständen

---

[1]) Kr., a. a. O. S. 18. 139 f. 697.

[2]) Vgl. a. a. O. S. 633 f.

[3]) Proll. a. a. O. Vgl. ebenda S. 155 Anm., wo es als des Philosophen Absicht bezeichnet wird, „die Möglichkeit unserer Erkenntniss a priori von Gegenständen der Erfahrung zu begreifen . . . .“.

[4]) S. 276 ff.; vgl. Kr. 706. 687. 45; Proll. 29. 152.

[5]) Vgl. o. S. 271; Kr. 6 f. u. ö.

[6]) Kr., a. a. O. S. 24 ff.; vgl. 674. 668.

[7]) Proll. S. 155 Anm.

überhaupt“ [1]). Er hoffte, es noch vor Ablauf seines Jahrhunderts so ausgebaut zu sehen, um es „als einen nie zu vermehrenden Hauptstuhl“ der Nachwelt zum Gebrauche niederlegen zu können [2]). Er vindicirt ihm andererseits copernicanische Bedeutung [3]). Factisch ist es auch eine radicale Umgestaltung des bisherigen erkenntnisstheoretischen Rationalismus und zwar auf idealistischer Grundlage [4]).

Aber der Idealismus, den das System in sich schliesst, wird von dem Autor als „transcendentaler“ (später als kritischer oder formaler) dem Idealismus „in recipirter Bedeutung“ — wofür ihm die Eleaten, Platon, Descartes und Berkeley als Autoren vorschweben — gegenübergestellt. Auch er soll etwas absolut Neues sein, was sogar „den gewöhnlichen umstürzt“ [5]).

Wir haben allen Grund, diese Transcendentalphilosophie und den durch sie eingeführten Idealismus genau kennen zu lernen, um ihn demnächst einer eingehenden Prüfung zu unterwerfen.

Beides ist angesichts der von Kant selbst gefühlten Darstellungsmängel, der vielfältigen Zweideutigkeiten, Dunkelheiten und Widersprüche und der massenhaften Litteratur, die sich über den Gegenstand ergossen hat, nicht besonders leicht: zumal wir auch der relevanteren Modificationen und Fortbildungen gedenken müssen.

Wir glauben, so am besten zum Ziele zu kommen, dass wir Kant durchweg das erste Wort lassen, an den Stellen aber, deren Sinn streitig oder dunkel ist, auch die Interpreten [6]), und an denjenigen, die, angegriffen, eine bemerkens-

---

[1]) Vgl. Kr. S. 25 ff.

[2]) Kr. 659. 675.

[3]) Vorrede zur 2. Aufl. d. Kr. (II, 670).

[4]) Die Bemerkung (Proll. 154), dass der Idealismus nicht „die Seele“ desselben ausmache, ist irrelevant.

[5]) Vgl. Kr. (1. Aufl.), a. a. O. S. 46, 295 ff., 388 f.; Proll. 45 f., 50 ff., 106 f., 154 ff.; Kr. (2. Aufl.), a. a. O. S. 719, 806, 772 ff., 684 ff. Anm.

[6]) Der vornehmste Interpret ist Kant selbst. Es gilt, auf die instructiven Parallelstellen aufmerksam zu sein. So weit nöthig, müssen in dieser Beziehung auch die bis jetzt (in der Altpreuss. Monatsschrift 1882 ff.) edirten

werthe Vertheidigung erfahren haben, sogleich auch die Apologeten heranziehen, die Fort- und Umbildner aber als vergleichsweise selbständigere Theoretiker besonders behandeln. Auf diese Weise hoffen wir uns nicht bloss mit Kant, sondern mit dem Kantianismus überhaupt — versteht sich, soweit die Erkenntnisstheorie in Betracht kommt, — am gründlichsten und ordentlichsten auseinanderzusetzen.

In jeder Beziehung wird Auswahl und Beschränkung nothwendig sein.

Was zunächst die Erklärer (und Vertheidiger) angeht, so erachten wir es aus Gründen, die zu entwickeln unverhältnissmässige Weitläufigkeiten hervorrufen würde, für angemessen, wenn wir vor allem H. Cohen[1]), A. Stadler[2]), K. Fischer[3]), A. Krause[4]) und H. Vaihinger[5]) berücksichtigen[6]). Gewiss eine unparteiische Zusammenstellung. Wir haben uns dabei bemüht, die zum Theil animosen oder suffisanten persönlichen Angriffe, mit denen einzelne dieser Kantphilologen einander behandeln, mit Gleichmuth anzusehen. Und sollte Einer oder der Andere von ihnen das Gefühl haben, eben-

---

Abschnitte des senilen Opus posth. „Vom Übergang von der Metaphysik zur Physik“ benutzt werden.

[1]) Kants Theorie der Erfahrung, 1871; die systematischen Begriffe in Kants vorkritischen Schriften 1873; Kants Begründung der Ethik 1877 (1. Theil: die Ergebnisse der Erfahrungslehre in ihrem Verhältniss zur Möglichkeit der Ethik). Das Princip der Infinitesimalmethode, 1883. Vgl. F. A. Lange, Gesch. d. Mat. [2] II, 115. 130, Anm. 35. 444, Anm. 43; F. A. Müller, das Axiom der Psychophysik 1882, S. V, 43; A. Auffahrt, die platonische Ideenlehre, 1883 Vorrede.

[2]) Kants Teleologie und ihre erkenntnisstheoretische Bedeutung, 1874; Grundsätze der reinen Erkenntnisstheorie, 1876; Kants Theorie der Materie, 1883.

[3]) Geschichte der neueren Philosophie III u. IV [2] 1869, [3] 1882. Kritik der Kantischen Philosophie, 1883.

[4]) Populäre Darstellung von Immanuel Kants Kr. d. r. V. [2] 1882; Die Gesetze des menschlichen Herzens, 1876; Kant und Helmholtz, 1878; Immanuel Kant wider Kuno Fischer, 1884 (besonders interessant durch die Berücksichtigung des vor. S. Anm. 6 erwähnten Op. posth. Kants).

[5]) Commentar zu Kants Kr. d. r. V. I, 1881.

[6]) Betreffs der Citationsweise bemerke ich, dass bei jedem Autor, wo nichts Weiteres bemerkt ist, dessen durch den Druck hervorgehobenes Hauptwerk gemeint ist. Die Kantstellen sind nach der Rosenkranzschen Ausgabe citirt.

sogut, wie die unten (§ 23 ff.) Ausgewählten, es zu verdienen, zu den selbständigeren Kantianern gerechnet zu werden, so gebe ich die Subjectivität meiner Classificirung gern zu. Aber ich war von meiner Aufgabe abhängig. Und meine Anordnung implicirt keine weitere Werthschätzung.

Die Kritik schoben wir im Allgemeinen für besondere Paragraphen auf. Doch hielten wir es für anregend und instructiv, hie und da schon die Darstellung mit kürzeren Bemerkungen kritisch-bedenklicher Art zu begleiten. Wir bitten den Leser, der nicht gestört sein will, sie zu übersehen. Übrigens wird er vielleicht selbst bemerken, dass es auch uns an erster Stelle zunächst auf correktes Verständniss ankam.

Die erste Frage, die nach den vorläufigen Bemerkungen über Kants neuen Idealismus (oder Rationalismus) uns auf Grund unser früheren Erörterungen kommen muss, ist natürlich die: Gibt es denn ganz „reine" Erkenntnisse, schlechterdings von aller Erfahrung unabhängige Urtheile a priori von synthetischem Charakter?

Nach Kant sind sichere, übrigens unzertrennlich zu einander gehörige Kennzeichen einer Erkenntniss a priori: Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit [1]). Wir fragen also: Gibt es synthetische Urtheile, die diese Kennzeichen des Apriori an sich tragen? gibt es solche von unzweifelhafter Gültigkeit? Und worauf beruht sie?

Kant: „Wir können mit Zuversicht sagen [2]), dass gewisse reine synthetische Erkenntnisse a priori wirklich und gegeben sind [3]), nämlich reine Mathematik [4]) und reine Naturwissenschaft; denn beide enthalten Sätze, die theils apodiktisch gewiss durch blosse Vernunft, theils durch die allgemeine Einstimmung aus der Erfahrung und

---

[1]) Kr., S. 697. 633 f. Vgl. aber auch o. S. 314 f. das Citat aus der Met. Anfangsgr. der Naturw.

[2]) So? „können" wir?

[3]) Wirklich „gegeben"?

[4]) Der synthetische Charakter mathematischer Urtheile ist im Keime schon in der Preisschrift vom Jahre 1763 gedacht (W. W. I, 79). Vgl. o. S. 272 Anm. 5.

dennoch als von Erfahrung unabhängig durchgängig anerkannt werden. Wir haben also einige wenigstens unbestrittene synthetische Erkenntniss apriori" [1]). Cohen: „Das Ziel ist: die Erklärung der Möglichkeit synthetischer Sätze a priori . . . Dieser in der Mathematik und der reinen Naturwissenschaft gegebene Inhalt, welcher Hume als ein apriorischer Besitz entgegengehalten wird, soll nach seiner Möglichkeit erklärt werden" [2]).

Beispiele synthetischer Urtheile mathematischen Charakters, in denen „apodiktisch d. i. mit dem Bewusstsein der Nothwendigkeit" [3]) apriori etwas behauptet wird, sind bei Kant sehr zahlreich. Ich hebe hier Illustrations halber nur folgende heraus: „Der Raum hat nur drei Abmessungen; die gerade Linie ist zwischen zwei Punkten die kürzeste; es ist nur Eine gerade Linie zwischen zwei Punkten möglich; durch zwei gerade Linien lässt sich kein Raum einschliessen; aus drei geraden Linien ist eine Figur möglich" [4]).

Zur reinen Naturwissenschaft werden an den Stellen, wo Kant auf terminologische Correctheit hält [5]), vor Allem

---

[1]) Proll. § 4, S. 27; § 5, S. 28. 32 f.; Kr. 588. 706 f. 728.

[2]) Th. d. Erf., S. 206; vgl. S. 208; Vaihinger, Comm. S. 388 ff. — Krause, Pop. Darst. S. 23: „Diese Grundsätze liegen uns vor", d. h. wir haben sie nicht anzuzweifeln oder zu prüfen (!); widrigenfalls beurtheilen wir als unbefugte Richter grundlose Behauptungen Anderer durch unsere eigenen, welche eben so grundlos sind" (wozu die dem Wortlaut nach identische, aber auf ganz etwas Anderes gehende Stelle Kant, Kr. 710 citirt wird). Krause rechnet zu diesen aller Discussion enthobenen Sätzen alle, die in den einzelnen Wissenschaften „a priori angewendet" werden, „ohne bewiesen zu sein" (S. 22), so dass die Kantsche Frage: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? auch die Gestalt annehmen könne: Wie sind diese einzelnen Wissenschaften selbst möglich? oder: Wie ist reine Mathematik, reine Naturwissenschaft, reine Jurisprudenz, reine Theologie, reine Metaphysik, reine Aesthetik u. s. w. möglich? Vgl. auch I. Kant wider K. Fischer, S. 127.

[3]) Kr. S. 713; vgl. zu dem „Bewusstsein der Nothwendigkeit" Kr. 17: „. . . Charakter der innern Nothwendigkeit . . . für sich selbst klar und gewiss"; 699: „. . . Nothwendigkeit, womit sich dieser Begriff (von „Substanz" ist die Rede) Euch aufdrängt". S. 139 f.

[4]) a. a. O., ferner S. 53. 143. 703 vgl. o. S. 174 f. 256.

[5]) Über die auf den Gegenstand von dem Philosophen selbst gewälzte Verwirrung vgl. Vaihinger a. a. O. S. 304 ff.; über eine ähnliche, die Mathe-

zwei Sätze gerechnet: nämlich 1) dass die Substanz bleibt und beharrt, 2) dass Alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache nach beständigen Gesetzen vorher bestimmt sei [1]).

„Ja in dem letzteren enthält selbst der Begriff einer Ursache [2]) so offenbar den Begriff einer Nothwendigkeit (der Verknüpfung mit einer Wirkung) und einer strengen Allgemeinheit (der Regel) [3]), dass er gänzlich verloren gehen würde, wenn man ihn, wie Hume that, von einer öfteren Beigesellung dessen, was geschieht, mit dem, was vorhergeht, und einer daraus entspringenden Gewohnheit (mithin bloss subjectiven Nothwendigkeit), Vorstellungen zu verknüpfen, ableiten wollte“ [4]).

Der nahe liegende und oben schon berührte Zweifel, ob es denn mit der Wirklichkeit dieser „reinen“ Erkenntnisse auch so ganz sicher sei, wird glücklicherweise von Kant so weit [5]) respectirt, dass er seinen Rationalismus nicht gleich am Anfang zu untergraben braucht. Ganz abgesehen davon, dass Kant auf der Höhe seiner Entwickelungen sich vermögend glaubte, „ohne dergleichen Beispiele zum Beweise der Wirklichkeit reiner Grundsätze a priori zu bedürfen,

---

matik betreffende Verwechselung ebenda S. 316. 329 f. 388 Anm. 2. 390 Anm. 2.

[1]) So Proll. § 15, a. a. O. S. 56 f.; vgl. Kr. S. 707 Anm., wo demjenigen, der an der Wirklichkeit der reinen Naturwissenschaft — wie Hume gewiss gethan hätte — „noch“ zweifeln möchte, diejenigen Sätze entgegengehalten werden, welche „im Anfange der eigentlichen (empirischen) Physik vorkommen“: dieselben sind indessen auch nach Kant nur relativ „rein“, insofern sie den empirischen Begriff der Materie voraussetzen; vgl. vor. Anm.

[2]) Im Verlauf derselben Stelle werden als weitere Beispiele von Begriffen apriori (der Autor sagt hier apriorischen „Ursprungs“) Raum und Substanz hervorgehoben.

[3]) Über eine auch hier spielende Verwirrung Kants vgl. Vaihinger, S. 348 ff.

[4]) Kr. S. 698. Übrigens wird das Causalitätsaxiom nicht zur „reinen Naturwissenschaft“, sondern zum „gemeinen Verstandesgebrauch“ gerechnet; vgl. vor. S. Anm. 5.

[5]) Weit genug freilich nicht; eine gewisse fixe Voreingenommenheit für die Wirklichkeit und wissenschaftliche Nothwendigkeit reiner Erkenntnisse bleibt. Vgl. o. S. 314 f.

dieser ihre Unentbehrlichkeit zur Möglichkeit der Erfahrung selbst, mithin *a priori* darzuthun" [1]).

Für ihn waren gewisse Sätze freilich unzweifelhaft a priori. Aber um Humescher Zweifel willen gab er ihnen eine Deduction der Möglichkeit und Gültigkeit, deren sie, wie er wenigstens meinte, „zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewissheit nicht bedurft hätten" [2]). Er wollte ihnen jeden Schimmer blosser Willkür und Subjectivität, blossen Meinens und blosser Begründung durch Zustimmung seitens des common sense möglichst abstreifen [3]). Er durfte wirklich auch nicht selbst in den von ihm gerügten Fehler der schottischen Gegner Hume's verfallen, die immer das als zugestanden annahmen, was jener eben bezweifelte, und sich des bequemen Mittels bedienten, „über das", wie Kant sagt, „der Philosoph erröthet", nämlich der Berufung auf den gemeinen Menschenverstand [4]). War ihre, der reinen Grundsätze, „Möglichkeit", war gar „ihre Unentbehrlichkeit zur Möglichkeit der Erfahrung selbst", der sie vorgeblich entspringen sollten, zu erweisen, so musste, dachte Kant, jeder Verdacht gegen ihre Apriorität, d. h. gegen ihre Allgemeinheit, Nothwendigkeit und Unabhängigkeit von der Erfahrung verschwinden. Dass etwas als Einfall, Hypothese, überhaupt als anticipatio mentis aus oder bei Gelegenheit der Erfahrung aufsteigen und unter ausnahmsloser Bewährung seitens derselben mit Rücksicht auf vielfältigen Nutzen zu der Dignität einer regulativen Maxime oder eines Postulats sich entwickeln kann, das von denen, die nicht weit genug sehen, — übrigens oft unschädlicher

---

[1]) Kr. 698.

[2]) Proll. § 40, S. 94, Kritik Eberhards, I, 403.

[3]) Kr. d. r. V. S. 18: „... dass man mehr sagen kann, wenigstens es sagen zu können glaubt, als blosse Erfahrung lehren würde"; 590: „... wir glauben auch a priori ... unsere Erkenntniss erweitern zu können"; Proll. § 5, S. 30: „... die du so ganz unabhängig von aller Erfahrung einzusehen vermeinst ... Anmassungen". S. 33: „... wegen ihrer Wahrheit nicht unverdächtige Erkenntniss". Kr. (2. Aufl.), S. 707 Anm.: „Von der reinen Naturwissenschaft könnte man ... noch bezweifeln".

[4]) Proll. Einl. S. 7 ff. 147 f.

Weise — als Axiom verwerthet wird: diese Erwägung kam ihm nicht; und jede damit verwandte Meinung wies er als „alle reine Philosophie zerstörend“ von sich [1].

In Beziehung auf die Mathematik fand er übrigens seine Position doch anders als der sogenannten reinen Naturwissenschaft gegenüber. Die Nothwendigkeit und Rationalität mathematischer Lehrsätze hatte selbst Hume nicht bezweifelt [2]. Diese Wissenschaft, betonte Kant, „stützt sich auf ihre eigene Evidenz“; sie „trotzt, ein Koloss, den Angriffen des kühnsten Zweiflers“ [3].

Hier stand nur erstens die Frage, „die mehr eine Prüfung unserer Scharfsinnigkeit, als den Beweis von der Existenz der Sache selbst“ betrifft, nämlich „wie“ solche Wissenschaft „möglich sei und wie die Vernunft es anfange, dazu zu gelangen“ [4]. Und zweitens war noch zu erhärten, dass die in sich selbst gegründete Evidenz nicht etwa die leere analytischer Urtheile sei; es war nachzuweisen, dass mathematische Sätze ebenso synthetisch seien, wie z. B. das von Hume befehdete Causalitätsaxiom. —

Alles in Allem erfährt Hume von Kant dreifachen Tadel. Erstens: Er „setzte sein Schiff, um es in Sicherheit zu bringen, auf den Strand (des Skepticism), da es dann liegen und verfaulen mag“. Kant will ihm „einen Piloten“ geben, der es sicher führen könne, „wohin es ihm gut dünkt“ [5]. Zweitens hat er sich seinen Einwurf nicht allgemein genug vorgestellt. Es gibt nach Kant mehr synthetische Urtheile mit aprioristischem Anspruch als das Causalitätsprincip [6]. Kant suchte sich ihrer Zahl zu versichern, und das „Inventarium aller unserer Besitze durch reine Vernunft“

---

[1]) Vgl. Kr. S. 706.

[2]) Vgl. Kr. d. pr. V., Vorrede, VIII, 117 f.; Kr., S. 132, 645; Fortschr. I, 566 f. Nur, wenn man, bemerkt er Kr. d. pr. V., S. 117 „den Empirism der Principien allgemein annähme, so wäre auch Mathematik damit eingeflochten“.

[3]) Proll. § 40.

[4]) Vgl. Proll. § 4, S. 22; Kr. S. 84.

[5]) Vgl. o. S. 2 Anm. 1, 314, Anm. 2.

[6]) Vgl. u. A. Kr., S. 591 f. 706.

nicht bloss **vollständig** zu machen, sondern auch **systematisch** zu ordnen [1]. Drittens hielt Hume die mathematischen Sätze für analytisch [2]. Hätte er sie, meint Kant, wie er, für synthetisch gehalten, so würde sofort auch die von ihm verurtheilte Metaphysik — wir sahen, dass Kant letztlich sie im Auge hat [3] — in eine Gesellschaft gekommen sein, die sie wider die Gefahr „einer schnöden Misshandlung" hätte sichern müssen [4].

Indem wir nach diesen einleitenden und allgemeinen Bemerkungen zur näheren Betrachtung des ersten Haupttheils der Kritik der reinen Vernunft, **transcendentale Aesthetik** betitelt [5], übergehen, haben wir an erster Stelle [6] **Kants Philosophie der Mathematik** genauer in's Auge zu fassen.

Zuerst muss hervorgehoben werden, dass es doch auch in Beziehung auf diese Wissenschaft eine Stelle gibt, wo der Zweifel hat ansetzen können: „Es hat eine Zeit gegeben", sagt Kant [7], „da selbst Mathematiker ... zwar nicht an der

---

[1] Kr. 587. 706. Proll. S. 9 f. 24. Es ist gerathen, die an diesem Punkt sichtbare Voraussetzung des Theoretikers sich recht genau einzuprägen, da er im weiteren Fortgang zwar abgeklärtere Vorstellungen gewinnt, es aber nicht verhüten kann, dass ihm die Gesichtspunkte seiner Anfänge fortwährend dazwischen fahren. Hier setzt er voraus, dass wir im Besitze einer reinen Wissenschaft sind, welche ein in sich abgeschlossenes System von Erkenntnissen aus blosser Vernunft darstellt; und er sieht seine nächste Aufgabe darin, diese „reine Philosophie" in systematischer Vollständigkeit und Ordnung bloss zu legen. Vgl. Vaihinger a. a. O. S. 224 f; o. S. 316 f.

[2] Kr. d. pr. V., a. a. O., Proll. § 4, S. 24: „... ob er zwar die Eintheilung der Sätze nicht so förmlich ... gemacht hatte ...".

[3] Vgl. o. S. 316.

[4] Ein vierter Vorwurf, an dem wir hier vorbeigehen können, ist Kr. 590 zu lesen.

[5] Die parallelen Partien der Prolegomena und anderer Schriften natürlich mit einbegriffen. Vgl. o. S. 317 Anm. 6. Über den Ausdruck „transcendental" vgl. Vaihinger, S. 467 ff.

[6] Es sind nämlich mit derselben unter jenem Titel eine Menge anderer, zum Theil höchst fremdartiger Bestandtheile zusammengebracht, die, obwohl für uns fast noch interessanter, doch zunächst abgeschieden werden müssen.

[7] Proll. § 13, Anm. 1. S. 44.

Richtigkeit ihrer geometrischen Sätze, soferne sie bloss den Raum beträfen, aber an der objectiven Gültigkeit und Anwendung dieses Begriffs selbst und aller geometrischen Bestimmungen desselben auf Natur zu zweifeln anfingen". Die Mathematik als einen Inbegriff von Aussagen über imaginative Verhältnisse bestritt Niemand; auch Hume nicht, wie wir sahen. Da man aber die Übertragbarkeit dieser Aussagen auf die Welt der Dinge bestritt oder bezweifelte, so fühlte sich Kant genöthigt, das absolut Unbestrittene auf Principien zu begründen, welche zulangten, auch das Bestreitbare, die Anwendbarkeit desselben „auf Natur", in Sicherheit zu bringen.

Er unterscheidet Arithmetik, Geometrie und allgemeine (reine) Bewegungslehre. Wir können von der letzteren hier absehen; die Äusserungen über die beiden ersten Disciplinen markiren den Standpunkt hinlänglich [1]). Es kommt vorerst auf nichts weiter an, als den Sinn klar zu legen, in dem Kant die mathematischen Urtheile synthetisch und apriori findet.

„Arithmetik", sagt er, „bringt ihre Zahlbegriffe durch successive Hinzusetzung der Einheiten in der Zeit zu Stande". Man muss über die Begriffe 7 und 5 hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hülfe nimmt, und so nach und nach die Einheiten „hinzuthun", um „die Zahl 12 entspringen" zu sehen. „Vermittelst der blossen Zergliederung unserer Begriffe könnten wir die Summe niemals finden": was bei grösseren Zahlen noch deutlicher werde [2]).

„Um irgend etwas im Raume zu erkennen", bemerkt er weiter, „z. B. eine Linie, muss ich sie ziehen. Die Mathematik ist der Axiome fähig, weil sie vermittelst der Construction der Begriffe in der Anschauung des Gegenstandes die Prädicate desselben unmittelbar ver-

---

[1]) Vgl. indessen Proll. § 10. S. 38; Kr. S. 715; 48 (hier wird für die Bewegung „etwas Empirisches, die Warnehmung von etwas Beweglichem vorausgesetzt"; an die reine Kinematik oder Phoronomie, die ohne diese „Warnehmung" mit bloss vorgestellten Punkten oder Systemen solcher auskommt, wird also nicht gedacht. Vgl. aber ebenda S. 749 Anm.).

[2]) Kr., S. 126. 143. 199. 555. 703. Vaihinger, S. 295 ff.

knüpfen kann, z. B. dass 3 Punkte jederzeit in Einer Ebene liegen. Dass die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Grösse, sondern nur eine Qualität. Anschauung muss zu Hülfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist. Die philosophische Erkenntniss ist die Vernunfterkenntniss aus Begriffen, die mathematische aus der Construction der Begriffe. Wir erkennen an den Dingen nur das *a priori*, was wir selbst in sie legen, was das denkende Subject aus sich selbst hernimmt. Dasjenige, was aus den allgemeinen Bedingungen der Construction folgt, muss auch von dem Objecte des construirten Begriffs allgemein gelten. Man gebe einem Philosophen den Begriff eines Triangels und lasse ihn ausfindig machen, wie sich wohl die Summe seiner Winkel zum rechten verhalten möge. Er kann den Begriff der geraden Linie oder eines Winkels oder der Zahl 3 deutlich machen, aber nicht auf andere Eigenschaften kommen, die in diesen Begriffen gar nicht liegen. Der Geometer fängt sofort davon an, einen Triangel zu construiren", zieht die vermittelnden Hülfslinien und „gelangt auf solche Weise, immer von der Anschauung geleitet, zur Auflösung der Frage. Dem Ersten, der den gleichschenkligen Triangel demonstrirte" (construirte?), „ging ein Licht auf; denn er fand, dass er nicht dem, was er in der Figur sah, oder auch dem blossen Begriff derselben nachspüren und gleichsam davon ihre Eigenschaften ablernen, sondern durch das, was er nach Begriffen selbst *a priori* hineindachte und darstellte (durch Construction), hervorbringen müsse . . ." [1]).

Wenn man von dem übertriebenen Gewicht absieht, welches diese Beschreibung der Entstehung mathematischer Urtheile auf das Mittel legt, das Giltige dem Subject in's Bewusstsein zu heben, — Kant findet, wunderlicher Weise, für die arithmetischen Gleichungen sogar die Zeit nöthig [2])

---

[1]) Vgl. Kr. 36. 53. 142. 552. 554 f. 566. 667. 671. 674. 703 f. 736. 748 f. Brief an Schütz, W. W. XI, 80.

[2]) Schon von Hegel abgelehnt; vgl. Phaenomenol., Vorrede W. W. II, 35 f.

— so enthält sie kaum Etwas, was ein Empirist zu bemängeln ernstlichen Grund hätte: zumal der Philosoph selbst gar die grundlegenden Constructionen mit den Experimenten der Physiker in Parallele stellt [1]. Auch wir setzen voraus, dass der Arithmetiker muss zählen und der Geometer Linien ziehen und die Verhältnisse des Raumes combiniren können.

Aber unser Erkenntnisskritiker hat auch sehr viel weitergehende Absichten. Das Gespenst des Zweifels, ob die mathematischen Axiome und Lehrsätze wohl auch auf die „Natur" anwendbar seien, beunruhigt ihn. Um seinetwillen findet er für den Raum und die Zeit, worin er seine Zahlen, geometrischen Gestalten (und phoronomischen Bewegungen) construirt, eine besondere Theorie nöthig.

„Das einzige Mittel, die Anwendung der Erkenntnisse, welche Mathematik a priori vorträgt, auf wirkliche Gegenstände zu sichern" und zu verhüten, dass sie nicht für „selbstgemachte Hirngespinnste" gehalten werden, ist seiner Meinung nach die „Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit" [2].

Was ist es mit dieser Kantschen Lehre?

In völlig correspondenter Weise behandelt sie Zeit und Raum als „subjective" Anschauungsformen. Sie sind, sagt sie, 1) keine durch Abstraction gewonnenen, empirischen Begriffe; sondern 2) „nothwendige" Vorstellungen [3] a priori,

---

[1] Vgl. Kr. S. 668: „Als Galilei seine Kugeln die schiefe Fläche mit mit einer von ihm selbst gewählten Schwere herabrollen, oder Torricelli ... oder in noch späterer Zeit Stahl . . .".

[2] Proll. § 13 Anm. 3. S. 49 f.; vgl. Anm. 1 S. 43 ff. S. 155 f.: „Die objective Realität der Geometrie könnte ohne diese meine bewiesene Idealität des Raumes und der Zeit selbst gar nicht behauptet werden". Kr. 86. 89. 137 f. 140. 144. Schon in der Inauguraldiss. (1770) hiess es (I, 323 f.): „Quanquam conceptus spatii . . . sit *imaginarius*, nihilo tamen secius respective ad sensibilia quaecumque, ... est verissimus .... Certe nisi conceptus spatii *per mentis naturam originarie* datus esset ... geomotriae in philosophia naturali *usus* parum tutus foret: dubitari enim posset, an ipsa notio haec . . . satis cum natura consentiat . . ."

[3] Kr. S. 35: „Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, dass kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, dass keine Gegenstände darin angetroffen werden". (Wo das „Denken" doch wohl als reines

„Bedingungen der Möglichkeit“ unserer Anschauungen, jener der „äusseren“, diese aller; sie „liegen ihnen zum Grunde“; 3) [1] keine „discursiven“ Begriffe, welche Arten und Individualfälle unter sich hätten; sie sind selbst „alleinige“ Unica; 4) unendlich, d. h. grenzenlos im Fortgange der Anschauung [2].

Nur diese Theorie also soll die reale Anwendbarkeit der Mathematik gegen „alle Chicanen einer seichten Metaphysik“ zu sichern im Stande sein [3].

Die Bezweifler der physischen Gültigkeit der Geometrie bedachten nicht, „dass dieser Raum in Gedanken den physischen, d. h. die Ausdehnung der Materie selbst möglich mache; dass dieser gar keine Beschaffenheit der Dinge an sich selbst, sondern nur eine Form unserer sinnlichen Vorstellungskraft sei; dass alle Gegenstände im Raume blosse Erscheinungen, d. i. nicht Dinge an sich selbst, sondern Vorstellungen unserer sinnlichen Anschauungen seien; und da der Raum, wie ihn sich der Geometer denkt, ganz genau die Form der sinnlichen Anschauung ist, die wir a priori in uns finden und die den Grund der Möglichkeit aller äussern Erscheinungen (ihrer Form nach) enthält, diese nothwendig und auf das präciseste mit den Sätzen des Geometers .... zusammenstimmen müssen“ [4].

„Die, so die absolute Realität des Raumes und der Zeit behaupten, sie mögen sie nun als subsistirend oder nur inhaerirend annehmen“, gerathen in Verlegenheiten. „Denn entschliessen sie sich zum Ersteren (welches gemeiniglich die

---

Synonymon von „Vorstellung machen“ steht). Vgl. o. S. 320 Anm. 3; Proll. 155.

[1]) Die No. 3 der 1. Aufl. ist durch die „analytische Lehrart“ der Prolegomena hindurch (vgl. dieselben S. 14) später in die „transcendentale Erörterung“ des § 3 der 2. Aufl. hinübergebildet (vgl. besonders S. 712 f.: „Was muss die Vorstellung des Raumes denn sein, damit eine solche Erkenntniss“ — die Geometrie — „von ihm möglich sei“? dazu oben S. 321 f.); wir übergehen sie im Text.

[2]) Kr. 32 ff. 712 ff.

[3]) Proll. S. 44. Vgl. Kr. 138. 140. 144 f.

[4]) Proll. S. 44 ff. Vgl. Kr. 53: „Läge in euch nicht ein Vermögen a priori anzuschauen“ ....; Proll. 155.

Partei der mathematischen Naturforscher ist) [1]), so müssen sie zwei ewige und unendliche für sich bestehende Undinge [2]) . . . annehmen, welche da sind ohne dass doch etwas Wirkliches ist. . . . Nehmen sie die zweite Partei, von der einige metaphysische Naturlehrer sind [3]), und Raum und Zeit gelten ihnen als von der Erfahrung abstrahirte, ob zwar in der Absonderung verworren vorgestellte Verhältnisse der Erscheinungen [4]) . . ., so müssen sie den mathematischen Lehren a priori in Ansehung wirklicher Dinge . . . ihre Gültigkeit, wenigstens die apodiktische Gewissheit streiten, indem diese a posteriori gar nicht stattfindet". Die Kantsche Theorie soll „beiden Schwierigkeiten" abgeholfen haben [5]).

Diese Theorie vindicirt den beiden „Formen" ausser andern Attributen, die kaum bedenklich erscheinen können, wie Einzigkeit, Unendlichkeit, Anschaulichkeit, auch zwei entschieden auffällige und vielleicht mehr als bedenkliche, nämlich die Subjectivität und die Apriorität.

Was die erstere angeht, so sieht man den Autor deutlich folgende Scala emporsteigen: Raum und Zeit liegen allen unsern Erfahrungen (Anschauungen) zum Grunde — was in gewissem Sinne Niemand leugnen wird —; sie sind also „Bedingungen" derselben; sie können also nur „subjective" Bedingungen derselben sein: sie sind „subjective Beschaffenheiten unsers Gemüths, können nur in uns existiren", sind „nur in uns anzutreffen" u. s. w. [6]). Sie müssen in dieser Weise „subjectiv" sein, weil sonst keine synthetischen Sätze a priori über sie und ihre immanenten Verhältnisse ausgesagt werden könnten.

Und sie selbst sind „apriori": „apriori dem Gemüth

---

[1]) Vgl. Leibniz' Briefw. mit Clarke, Opp. Erdm. 751b, 759b; Kant, W. W. V, 294.

[2]) Vgl. Kr. 719.

[3]) Vgl Leibniz, a. a. O. 751b f.

[4]) Vgl. Proll. S. 154: „. . . diese, und unter ihnen vornehmlich Berkeley" (der seit der Göttinger Recension Garve-Feders taliter qualiter in den Gesichtskreis Kants getreten war) „sahen den Raum für eine blosse empirische Vorstellung an, die . . . uns nur vermittelst der Erfahrung . . . bekannt würde".

[5]) Kr. 47 f.

[6]) Kr. 32. 34. 37. 43. 49. 53. 298.

gegeben", sie „liegen apriori im Gemüthe bereit, gehen vor allen Anschauungen der Objecte vorher" u. s. w. [1]).

Diese Apriorität erweitert offenbar den oben [2]) herausgehobenen Sinn des Ausdrucks, drückt mehr aus, als dass Raum und Zeit allgemeine und nothwendige Formen oder Bedingungen aller Anschauung sind; Etwas, was, wie wir vermuthen, mehr als diese (in gewissem Sinne wieder unverfänglichen) Prädicate das Bedenken wach ruft.

Cohen sagt [3]): „Durch den blossen Werthausdruck der Allgemeinheit und Nothwendigkeit bleibt der Begriff leer. Erst dadurch, dass die Möglichkeit . . . nachgewiesen wird, gelangt derselbe zu Inhalt und Gestalt". Die weiteren Bedeutungen des Apriori haben mit diesem Möglichkeitserweis den engsten Zusammenhang. Apriori heisst 2) was vor allen Erfahrungen vorhergeht [4]) und 3) was im Subject begründet liegt [5]). Die knappste Stelle aus Kant, welche diese beiden Bedeutungen zuführt, und zugleich gut in den vorliegenden Zusammenhang passt, dürfte folgende sein: „Die Form der Anschauung (als eine subjective Beschaffenheit der Sinnlichkeit) geht vor aller Materie (den Empfindungen), mithin Raum und Zeit vor . . . allen Datis der Erfahrung vorher und macht diese vielmehr allererst möglich" [6]).

Die Philosophie der Geometrie Kants könnte man danach so ausdrücken: Die geometrischen Urtheile sind apriori, d. h.

---

[1]) a. a. O.

[2]) S. 319.

[3]) a. a. O. S. 10.

[4]) Vgl. o. S. 322.

[5]) Vgl. zu der „dreifachen Apriorität" Cohens R. Lehmann, Die psychol. Grundanschauung der Kant. Kategorienlehre, Philosophische Monatshefte 1884, S. 102 Anm.

[6]) Kr. S. 219f. Vgl. Proll. 155: „dass der Raum (und ... die Zeit ...) sammt allen seinen Bestimmungen a priori von uns erkannt werden könne, weil er .... uns vor aller Warnehmung .... als reine Form unserer Sinnlichkeit beiwohnt ....". Cohen a. a. O. S. 57: „Die Bestimmung, unter welcher erscheinen kann, was erscheint, ist das Prius"; 64: „Ich kann nur a priori auf die Weise erkennen, dass ich den Grund in mir selbst finde". 206: „Der Grund kann nur in uns erkannt werden". Stadler, R. Erkth. S. 34 f.: „Was vor den Gegenständen vorhanden sein muss, ist eine Bedingung der Function des Bewusstseins". O. S. 313 ff.

allgemein für alle Erfahrungen, die wir im Raume machen können, gültig, weil der Raum selbst a priori ist, d. h. vor aller Erfahrung im Subject (als formale Bedingung aller Anschauungen) bereit liegt.

Schon hier liessen sich einige bedenkliche Fragen dazwischenwerfen, wie: Kann die Beziehung des Raumes zu einem „Subject" den geometrischen Urtheilen eine Garantie gewähren, die über das, was seine innere Qualität, seine in sich gleichförmige Natur verbürgt, hinausreichte [1])? Und was ist das für ein Subject vor aller Erfahrung, auf dessen Beschaffenheit der Raum überhaupt und auf dessen Construction alle Bestimmungen desselben beruhen sollen? Doch wohl nicht gar des Descartes substantia cogitans, mit dem „Vermögen" ausgestattet, auf Empfindungsreize hin im Raume anzuschauen [2])? Und wie mag überhaupt der Raum in uns sein?

Wir sehen hier davon ab, auf diese Bedenklichkeiten näher einzutreten, notiren vielmehr für jetzt in Beziehung auf das Verhältniss von Raum (und Zeit) zum „Subject" nur, dass in der Kantschen Schule sehr energisch die Meinung vertreten wird, dass alle „Subjecte" in denselben Raum hinein schauen, hinein tasten u. s. w.; was auch sehr schön zur Kantschen Lehre von der Einzigkeit des Raumes stimmt. Krause sagt: „Es giebt nicht viele Welträume, sondern nur einen einzigen Weltraum, in welchem alle Dinge sind. Nimmt man an, dass jeder Sinn einen eigenen Raum erzeuge, so würde es einen Sehraum, Tastraum, Hörraum u. s. w. geben; dann würde auch jedes Individuum seinen eigenen Sehraum, Tastraum, Hörraum haben; und es gäbe so viele Räume in der Welt, als es Sinne des Menschen gäbe,

---

[1]) Vgl. Kant selbst Proll. 49: „ob ich den Raum . . . . oder als etwas an den Dingen selbst Haftendes ansehe"; Kr. 47: „ . . . Sicherheit der Erfahrungserkenntniss . . . wir sind derselben ebenso gewiss, ob . . . oder nur unsrer Anschauung dieser Dinge nothwendiger Weise anhängen".

[2]) Kants Anhänger führen für das schattenhafte „Subject" vielfach derbere Potenzen ein, z. B. unsere Organisation, unsern Erkenntnissapparat, unser Gehirn oder gar den Webstuhl des menschlichen Geistes. Vgl. Krause, Kant und Helmholtz, S. 3 ff. 92. 130. Pop. Darstellung, S. 25. 27. 29. 35. 43. 50. 52 f. 59. 62. 81. 94. 100 u. ö.

multiplicirt mit der Anzahl der Individuen. Die Räume sind verschieden durch die Individuen, welche sie entwerfen, aber nicht verschieden als Raum oder Räume. Ich sehe den Gegenstand nicht in meinem oder deinem Raume, sondern in dem Raume Aller, in dem allgemeinen Raume, in dem Raume, welcher dem Subjecte zur Anschauung aufgezwungen[1]) wird. Es ist eine Täuschung, als ob, weil der äussere Sinn einem Subjecte eigen ist, nicht der Raum der Welt, sondern der Raum des Subjectes wargenommen wird" [2]).

Man darf aber doch vielleicht bezweifeln, ob Kant sich seine Lehre so ausführlich vorgestellt hat, und ob er in jeder Beziehung mit dieser Ausführung seines Anhängers übereingestimmt haben würde. Freilich wenn derselbe im weiteren Verlauf den Raum als einen „nicht in ihnen (den Subjecten), sondern ausser jedem Entwerfenden gleichmässig liegenden" bezeichnet, so finden sich dazu auch bei Kant Parallelstellen. Auch er konnte der Lehre, dass der Raum in uns sei, die Bemerkung an die Seite setzen: Äusserlich kann die Zeit nicht angeschaut werden, so wenig wie der Raum als etwas in uns" [3]). Was allerdings die Frage zu erneuern reizt: wer sind in jenem, und wer in diesem Falle die „Wir".

Kant sagt uns darüber zunächst nur so viel, dass wir nur an uns „Menschen" zu denken haben: das „Urwesen" ist auf alle Fälle ausgenommen. „Wir können nur aus dem Standpunkt eines Menschen vom Raum, von ausgedehnten Wesen u. s. w. reden. Wir kennen nichts als unsere Art warzunehmen, die nicht nothwendig jedem Wesen ob zwar jedem Menschen zukommen muss. Es mag sein, dass alle endlichen denkenden Wesen hierin mit dem Menschen nothwendig übereinkommen müssen (wiewohl wir dies nicht

---

[1]) Vgl. o. S. 320 Anm. 3, 327 Anm. 3.

[2]) Pop. Darst. S. 55. 57 f. 60. 102; vgl. Kant und Helmholtz, S. 9. 23; ferner seines Anhängers A. Classen, Physiologie des Gesichtssinnes S. 173 und Wie orientiren wir uns im Raum, S. 12. 14.

[3]) Kr. S. 34; ebenda wird den Orten meiner Empfindungen derjenige gegenübergestellt, „darin ich mich befinde", so dass nicht der Raum in mir ist, sondern ich im Raume.

entscheiden können)" [1]. Cohen [2]: „So fällt zwar der Schein des Subjectiven auf das Apriori; aber desjenigen Subjectiven, welches allen menschlichen Subjecten allgemein und nothwendig ist". Hiernach wären also der Eine Raum und die Eine Zeit sicher nur Anschauungsbedingungen, aber gemeinschaftliche, unabstreifbare, für Menschen: die Thiere, scheint es, müssen ausser Acht bleiben [3].

Aber wie sind diese Anschauungsbedingungen der Menschen näher zu denken? wie sind sie „in ihnen"? indem sie ihnen etwa „angeboren" sind? Cohen [4]: „Kant vermeidet den Ausdruck angeborne Vorstellungen keineswegs, sondern überwindet dieses ganze durch Descartes aufgestellte Problem". Wie denn? Man verweist uns an die bekannte Stelle gegen Eberhard [5]: „Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffene oder angeborne Vorstellungen; alle insgesammt nimmt sie als erworben an. Es gibt aber auch eine ursprüngliche Erwerbung .... Dergleichen ist, wie die Kritik behauptet, erstlich die Form der Dinge im Raum und der Zeit; .... unser Erkenntnissvermögen bringt sie aus sich selbst *a priori*" — d. h. also wohl allgemeingültig und unabhängig von aller Erfahrung und Warnehmung? oder nur das Erste? — „zu Stande. Es muss aber doch ein Grund dazu im Subject sein; dieser Grund ist angeboren" [6].

Was Kant behauptet, ist formelhaft ausgedrückt: die

---

[1]) Kr. 37. 49. 720. 744. Vgl. auch S. 43: „Die Zeit ist lediglich eine subjective Bedingung unserer (menschlichen) Anschauung."

[2]) a. a. O. S. 28. Vgl. K. Fischer, Kritik der kantischen Ph. S. 16.

[3]) a. a. O. S. 186; vgl. ebenda S. 87 ff.; 102 f.

[4]) Doch schliessen Schopenhauer, F. A. Lange und andere Kantianer auch die Thiere ein. Vgl. u. A. des Ersteren W. W. II, 520, des Zweiten Gesch. der Mat. [2] II 46 f.; ferner O. Schneider, Die psychologische Entwickelung des Apriori, 1883, S. 22. 44. 80. 97.

[5]) W. W. I, 444 f. Vgl. Krause a. a. O. S. 32 ff.

[6]) Vgl. Kr. 713: „Wie kann eine äussere Anschauung dem Gemüthe beiwohnen, die vor den Objecten selbst vorhergeht . . .? Offenbar nicht anders als soferne sie bloss im Subjecte als die formale Beschaffenheit desselben, von Objecten afficirt zu werden und dadurch unmittelbare Vorstellung derselben . . . zu bekommen, ihren Sitz hat, also nur als Form des äusseren Sinnes überhaupt". Dazu Cohen S. 37.

„empirische Realität“ und „transcendentale Idealität“ des Raumes und der Zeit: d. h. „dass sie nichts seien, sobald wir sie als etwas, was den Dingen an sich selbst zu Grunde liegt, annehmen“ [1]). Krause erläutert: „Die Fähigkeit, etwas Räumliches zu sehen, ist vor jeder Empfindung vorhanden und stammt nicht aus der Empfindung selbst“ [2]).

Der Raum des Mathematikers ist nach Kant nun kein erdichteter Begriff, sondern die subjective Grundlage aller äusseren Erscheinungen [3]). Ohne „diese Nothwendigkeit a priori — vor aller Erfahrung im Subject selbst gelegen — würden die ersten Grundsätze der mathematischen Bestimmung nichts als Warnehmungen sein. Es wäre eben nicht nothwendig, dass zwischen zwei Punkten nur Eine gerade Linie sei. Man würde nur sagen können, so viel zur Zeit noch bemerkt worden, ist kein Raum gefunden worden, der mehr als drei Abmessungen hätte [4]). Eine den Dingen selbst anhängende Bestimmung oder Ordnung könnte nicht vor den Gegenständen als ihre Bedingung vorhergehen und *a priori*“ — vor aller Erfahrung — „durch synthetische Sätze erkannt und angeschaut werden“ [5]).

Kant hat für die imaginative Geometrie die Construction in Anspruch genommen, weil wir nur das a priori — mit allgemeingültigem Anspruch — erkennen, was wir selbst in die Dinge legen [6]). Verdanken wir denn, fragen wir im Anschluss an diese Lehre, die Gestalten der concreten Dinge, ganz abgesehen davon, dass sie immer nur approximativ den Erzeugnissen der mathematischen Phantasie entsprechen, gleicher Weise der selbsteigenen Construction? Kant ist an dieser Frage nicht vorbeigegangen. Und er war allerdings dieser Meinung: „Hierauf kommt man bald, wenn man sich

---

[1]) Kr. 38. 44.

[2]) Pop. Darst. S. 44.

[3]) Proll. S. 44.

[4]) Et spes est, hiess es in der Inauguraldissertation (W. W. I, 323), spatium aliquod detegendi aliis affectionibus primitivis praeditum... (Vgl. W. W. V, 24 ff.).

[5]) Kr. S. 35. 42. 713; Proll. 49.

[6]) o. S. 325 f.

besinnt, dass Erscheinungen nicht Dinge an sich selbst, sondern das blosse Spiel unserer Vorstellungen sind" [1]). Die weitere Ausführung des Gedankens ist indessen so sehr mit späteren Partien seiner Erkenntnisslehre verflochten, dass hier ein paar vorläufige, aphoristische Auszüge genügen müssen: mehr nur die Art zu characterisiren, wie Kant das Thema behandelt hat, als um schon jetzt es erschöpfend zu erledigen.

„Bewegung als Beschreibung eines Raumes ist ein reiner Actus der successiven Synthesis des Mannigfaltigen in der äussern Anschauung überhaupt durch productive Einbildungskraft und gehört nicht allein zur Geometrie, sondern sogar zur Transcendentalphilosophie [2]). Dass die Einbildungskraft ein nothwendiges Ingrediens der Warnehmung selbst sei, daran hat wohl noch kein Psycholog gedacht. Die Synthesis der Vorstellungen beruht auf der Einbildungskraft. Auf diese successive Synthesis der productiven Einbildungskraft in der Erzeugung der Gestalten gründet sich die Mathematik der Ausdehnung (Geometrie) mit ihren Axiomen, welche die Bedingungen der sinnlichen Anschauung a priori ausdrücken, unter denen allein das Schema eines reinen Begriffs der äusseren Erscheinung zu Stande kommen kann. Die Synthesis der Räume und der Zeiten ist das, was zugleich die Apprehension der Erscheinung, mithin jede äussere Erfahrung, folglich auch alle Erkenntniss der Gegenstände derselben möglich macht". Der frei construirte Triangel „würde doch immer nur ein Product der Einbildung bleiben. Dass eben dieselbe bildende Synthesis, wodurch wir in der Einbildungskraft einen Triangel construiren, mit derjenigen gänzlich einerlei sei, welche wir in der Apprehension einer Erscheinung ausüben, um uns davon einen Erfahrungsbegriff zu machen: das ist es allein, was mit diesem Begriffe die Vorstellung von der Möglichkeit eines solchen Dinges verknüpft. Alle Erscheinungen können nicht anders apprehendirt, d. i. in's empirische Bewusstsein aufgenommen werden, als durch

[1]) Kr. S. 83.

[2]) Vgl. o. S. 316 f.; 325 Anm. 1.

die Synthesis des Mannigfaltigen, wodurch die Vorstellungen eines bestimmten Raumes oder Zeit erzeugt werden . . ." [1]).

Also, weil wir den Grund zum Raum als Bedingung aller äusseren Anschauung, der imaginativen, wie der concreten, in uns haben, und alle Bestimmungen desselben, die abstracten, wie die concreten, durch Constructionen unserer Einbildungskraft erfolgen; darum kann die Geometrie in synthetischen Urtheilen a priori sprechen, mit dem Anspruch der Anwendbarkeit dieser Urtheile auf das Wirkliche.

Als was haben wir diese Lehre zu nehmen? als Hypothese oder Theorie? Kant erklärt es für eine „wichtige Angelegenheit der transcendentalen Aesthetik", dass seine Lehre „nicht bloss als scheinbare Hypothese einige Gunst erwerbe, sondern so gewiss und ungezweifelt sei, als jemals von einer Theorie gefordert werden kann, die zum Organon dienen soll" [2]). „Da die Sätze der Geometrie synthetisch a priori und mit apodiktischer Gewissheit erkannt werden, so frage ich: woher nehmt Ihr dergleichen Sätze und worauf stützt sich unser Verstand, um zu dergleichen schlechthin nothwendigen und allgemeingültigen Wahrheiten zu gelangen?" Auf nichts anderes, als darauf, dass wir uns „einen Gegenstand in der reinen Anschauung a priori geben. Läge nun, fährt er fort, in Euch nicht ein Vermögen, a priori anzuschauen, wäre diese subjective Bedingung der Form nach nicht zugleich die allgemeine Bedingung a priori, unter der allein das Object dieser (äusseren) Anschauung, z. B. der Triangel, selbst möglich ist, wie könntet Ihr sagen, dass, was in Euren subjectiven Bedingungen, einen Triangel zu construiren, nothwendig liegt, auch dem Triangel an sich selbst nothwendig zukommen müsse . . . . Wäre also

---

[1]) Kr. S. 109 Anm. 136 ff. 143 f. (wozu vgl. Krause, Kant und Helmholtz S. 32), 187. 748 f. 761. Bemerkt werden mag auch, dass zwar Kant darüber nichts sagt, dass aber die Erklärer zum Theil „unbewusste" Wirksamkeit der Einbildungskraft annehmen. Vgl. z. B. K. Fischer, Kr. der kantischen Ph. S. 6; Cohen, S. 237.

[2]) Kr. S. 52. Vgl. o. S. 327 Anm. 2: „. . . meine bewiesene Idealität . . ."; Kr. S. 674 Anm., wo der Anspruch erhoben wird, die neue „Denkart apodiktisch bewiesen" zu haben.

nicht der Raum (und so auch die Zeit) eine blosse Form Eurer Anschauung, welche Bedingungen a priori enthält, unter denen allein Dinge für Euch äussere Gegenstände sein können, die ohne diese objectiven Bedingungen an sich nichts sind, so könntet Ihr a priori ganz und gar nichts über äussere Objecte synthetisch ausmachen. Es ist also ungezweifelt gewiss und nicht bloss möglich oder wahrscheinlich, dass Raum und Zeit als die nothwendigen Bedingungen aller äussern und innern Erfahrung bloss subjective Bedingungen aller unserer Anschauung sind, im Verhältniss auf welche daher alle Gegenstände blosse Erscheinungen und nicht für sich in dieser Art gegebene Dinge sind, von denen sich auch um deswillen, was die Form derselben betrifft, Vieles a priori sagen lässt" [1]).

Zur „Bestätigung" der Theorie werden in den Prolegomena [2]) und in der 2. Auflage der Kritik [3]) noch zwei Bemerkungen nachgebracht. Die erste reizt „diejenigen, welche von dem Begriffe, als ob Raum und Zeit wirkliche Beschaffenheiten wären, die den Dingen an sich selbst anhingen, nicht loskommen können", ihre „Scharfsinnigkeit" an dem „Paradoxon" zu üben, dass zwei Dinge, die in allen zur Grösse und Qualität gehörigen Bestimmungen völlig einerlei sind, wie zwei sphärische Triangel, die einen Bogen des Äquators gemeinsam haben, oder wie widersinnig gewundene Schnecken, doch nicht congruent sind und in ihrem Unterschied nur durch das Verhältniss zur rechten und linken Hand, welches unmittelbar auf Anschauung geht, können verständlich gemacht werden [4]). Die zweite hebt hervor, „dass Alles, was in unserer Erkenntniss zur Anschauung gehört (also Gefühl der Lust und Unlust und den Willen, die gar nicht Erkenntnisse sind, ausgenommen) nichts als blosse Verhältnisse enthalte, der Örter in einer An-

---

[1]) Kr. S. 52 ff.

[2]) S. 41 ff.

[3]) S. 716 f.; wozu zu vergl. ebenda S. 232 u. Zu Jacobs Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden, W. W. I, 395 ff.

[4]) Vgl. über diese symmetrischen Gebilde die frühere Ansicht, W. W. V, 297 ff.

schauung (Ausdehnung), Veränderung der Örter (Bewegung), und Gesetze, nach denen diese Veränderung bestimmt wird (bewegende Kräfte) . . .". Mit der inneren Anschauung sei es ebenso bewandt [1]).

Unterscheidet man einmal mit Kant zwischen reiner und angewandter Mathematik, so liegt, genau gesagt, die Sache nach unserm Idealisten also so: Die absolut unbezweifelte Apodicticität der ersteren erklärt sich aus der Apriorität und Subjectivität von Raum und Zeit, welche nun ihrerseits jeden Zweifel an die Übertragbarkeit der mathematischen Erkenntnisse auf concrete Erfahrunsgegenstände niederschlagen, sowie andererseits letztere zu „Erscheinungen" degradiren [2]).

Der letzte Theil der Lehre macht noch weitere Erörterungen nöthig, die über das Interesse einer Deduction der mathematischen Synthesen a priori weit hinausragen.

Erstens: Wenn der Warnehmungswelt bloss Erscheinungscharakter zugebilligt wird, so soll damit der Unterschied zwischen physischen Objecten und blossen Erscheinungen (resp. Schein), sowie zwischen dem, was (empirisch) objectiv ist und was nur subjectiv empfunden wird, nicht aufgehoben sein: „Wenn uns Erscheinung gegeben ist, so sind wir noch ganz frei, wie wir die Sache daraus beurtheilen wollen. . . . Der Unterschied zwischen Wahrheit und Traum wird nicht durch die Beschaffenheit der Vorstellungen, die auf Gegenstände bezogen werden, ausgemacht . . ., sondern durch die Verknüpfung derselben nach den Regeln, welche

[1]) Eine dritte nachträgliche (jedoch schon 1770 vorschwebende) Bestätigung kann in der Kr. S. 719 f. hervorgehobenen Unfähigkeit der „natürlichen Theologie" gesehen werden, eine Berechtigung der Abstreifung von Raum und Zeit für ihren übersinnlichen Gegenstand anzugeben, wenn man sie nicht „zu subjectiven Formen unserer Anschauungen macht". Vgl. auch Kr. 47 f.

[2]) Vgl. Vaihinger, Commentar S. 132 f.; 390 ff; Proll. 49 f., 46, wo ähnlich wie bei Berkeley, über die Behauptung Locke's, dass die sogenannten secundären Qualitäten, wie Wärme, Farbe, Geschmack, keine eigene Existenz ausser unserer Vorstellung haben, zu der weiteren übergegangen wird, dass auch „die übrigen Qualitäten der Körper, die man primarias nennt", bloss zu ihrer „Erscheinung gehören".

den Zusammenhang der Vorstellungen in dem Begriffe eines Objects bestimmen [1]), und wie ferne sie in einer Erfahrung beisammen stehen können oder nicht ... Den Gang der Planeten stellen uns die Sinne bald rechtläufig, bald rückläufig vor, und hierin ist weder Falschheit noch Wahrheit, weil, so lange man sich bescheidet, dass dieses vorerst nur Erscheinung ist, man über die objective Beschaffenheit ihrer Bewegung noch gar nicht urtheilt. Weil aber, wenn der Verstand nicht wohl darauf Acht hat, zu verhüten, dass diese subjective Vorstellungsart für objectiv gehalten werde, leichtlich ein falsches Urtheil entspringen kann, so sagt man: sie scheinen zurückzugehen [2]). Es wäre meine eigene Schuld, wenn ich aus dem, was ich zur Erscheinung zählen sollte, blossen Schein machte" [3]).

Zweitens: „Es gibt ausser dem Raume keine andere subjective und auf etwas Äusseres [4]) bezogene Vorstellung, die a priori objectiv heissen könnte". Geschmack und Farben [5]) „sind nicht Beschaffenheiten, objective Bestimmungen der Körper, deren Anschauung sie anhängen", sondern nur „Modificationen" des afficirten Sinnes, „nur als zufällig beigefügte Wirkungen der besondern Organisation mit der Erscheinung verbunden [6]), daher auch keine Vorstellungen a priori, sondern nur auf Empfindung, der Wohlgeschmack aber sogar auf Gefühl als einer Wirkung der Empfindung gegründet" [7]). Das

---

[1]) Eine Wendung, die erst durch die Mittheilungen des folgenden Paragraphen deutlich werden kann.

[2]) Proll. § 13, Anm. 3, S. 47 f.; vgl. o. S. 27 ff.

[3]) Kr. S. 718. Im Übrigen stimmt diese Stelle mit der vorigen nicht überein, insofern sie nicht sowohl auf den Zusammenhang in Einer Erfahrung, als auf die Beziehung zu „etwas wirklich Gegebenem", zu „Objecten an sich" hinaussieht. Vgl. auch Kr. 388 f. 775.

[4]) Vgl. S. 332 Anm. 3.

[5]) Vgl. S. 338, Anm. 2.

[6]) Vgl. auch weiter unten: „bloss als Veränderungen unseres Subjects, die sogar bei verschiedenen Menschen verschieden sein können . . .".

[7]) Kr. 38 f. Die Parallelstelle der 2. Aufl. (S. 714) gründet darauf die merkwürdige Folgerung: „Daher ihnen, genau zu reden, gar keine Idealität zukommt". (Soll wohl „Realität" oder „Objectivität" heissen? Vgl. Kr. 302: „Idealität aller Erscheinungen").

Gefühl „erkennt Jedermann als bloss subjectiv"; es „darf also dem Object niemals beigelegt werden" [1]). Aber auch die Empfindung [2]) ist nur subjectiv; „man kann doch ausser sich nicht empfinden, sondern nur in sich selbst" [3]).

Von Empfindungen und Gefühlen unterscheiden sich die geometrischen Eigenschaften der Körper durch empirische Objectivität. Von dieser Seite „gilt das, was ursprünglich selbst nur Erscheinung ist, z. B. eine Rose, im empirischen Verstande für ein Ding an sich selbst, welches doch jedem Auge in Ansehung der Farbe anders erscheinen kann [4]). So werden wir zwar den Regenbogen eine blosse Erscheinung bei einem Sonnenregen nennen, diesen Regen aber die Sache an sich selbst, welches auch richtig ist, sofern wir den letztern Begriff nur physisch verstehen, als das, was in der allgemeinen Erfahrung unter allen verschiedenen Lagen zu den Sinnen doch in der Anschauung so und nicht anders bestimmt ist" [5]).

Aber im Grunde ist alles „Empirische überhaupt" nur Erscheinung; „bis zu der tiefsten Erforschung der Sinnenwelt [6]) und ihrer Gegenstände haben wir es mit nichts als Erscheinungen zu thun"; d. h. „wenn wir unser Subject oder auch nur die subjective Beschaffenheit der Sinne überhaupt aufheben, würden . . . alle Verhältnisse der Objecte im Raum, ja selbst Raum und Zeit verschwinden und können als Erscheinungen nicht an sich selbst, sondern nur in uns existiren" [7]).

---

[1]) Proll., 59 Anm.

[2]) Zur Unterscheidung von Empfindung und Gefühl vgl. Kr. d. Ukr. § 3 (IV, 49).

[3]) Kr. 302.

[4]) Kr. 39. Vgl. o. S. 336 den „Triangel an sich selbst".

[5]) S. 51. Aus dem ersten und zweiten im Text hervorgehobenen Punkt muss auch die sehr verkniffene Anm. zu S. 718, die Rose und den Saturn betreffend, erklärt werden. Der Grundgedanke ist, dass wenn man einem Dinge Erscheinungsprädikate beilegt, ohne die Restriction auf die Beziehung zum Subject in Gedanken zu behalten, daraus „Schein entspringt".

[6]) Vgl. o. S. 183 Anm. 3.

[7]) Kr. 48 ff. Vgl. Cohen a. a. O. S. 53 f. 61. 93. Stadler R. Ekth. 37 f. Die Theorie ist im bewussten Gegensatz gegen die Leibnizsche Voraussetzung

Wer etwa sich versucht fühlen möchte, den Ausdruck „Erscheinung“ für harmlos und unverfänglich zu halten [1]) und wohl gar die Lehre von der unbedingten Nothwendigkeit des Subjects für alle Objecte zu der andern von der correlativen Unauflöslichkeit beider von einander zu ergänzen, der muss sich, wenn nicht durch die Erinnerung an die wiederholte Incorporirung des Raumes in das „Subject“, so gewiss durch die weittragenden Consequenzen, die an den Begriff Erscheinung geknüpft werden, recht unsanft aufgerüttelt finden.

Es ist nach Kant „das Resultat der ganzen transcendentalen Aesthetik und es folgt auch natürlicher Weise (!) aus dem Begriffe einer Erscheinung überhaupt: dass ihr etwas entsprechen müsse, was an sich nicht Erscheinung ist, weil . . . . wo nicht ein beständiger Cirkel herauskommen soll, das Wort Erscheinung schon eine Beziehung auf etwas anzeigt . . ., was . . . an sich selbst . . . etwas . . . sein muss [2]). Sonst würde“, sagt die Vorrede zur 2. Aufl. der Kritik, „der ungereimte Satz daraus folgen, dass Erscheinung ohne etwas wäre, was da erscheint“ [3]). Ein Weiteres schliesst sich an die oben [4]) citirte Bemerkung über die Herrschaft der Relation in unsern Anschauungen an: durch blosse Verhältnisse werde „doch nicht eine Sache an sich erkannt; das Innere, dass dem Objecte an sich zukommt“, müsse also hinter den Gegebenheiten des äusseren Sinnes liegen.

---

gedacht, dass wir mit fortschreitender „Deutlichkeit“ unserer Anschauung der „Beschaffenheit der Gegenstände an sich selbst“ immer näher kommen würden. Vgl. z. B. Kr. 49, 211 ff. Es liegt hier der „Begriff“, von dem Kant 2. Sept. 1770 in dem Briefe an Lambert sagt, dass er ihn „seit etwa einem Jahre“ besitze, und dass er nicht besorge, ihn je zu ändern. Hier ist der „Platz“, wo er seinen „Glauben“ ansiedelte. Vgl. o. S. 276 Anm. 3.

[1]) Als ob er etwa nichts weiter besage, als dass alles, was wir warnehmen, nur dadurch, dass es zu uns, den Warnehmenden, in Beziehung stehe und uns erscheine, real sei.

[2]) Kr. 208; vgl. 126. 206. 391. 421 f. 538.

[3]) S. 677, 716; vgl. ferner S. 37. 39 f. 55. 234 f. 298 f. 783; Proll. S. 78 f. 124. 128 f. 136; ferner W. W. I, 396. 429; oben S. 284, Anm. 3; Kants Stellung S. 13; und die Erklärung Kants gegen Fichte vom 7. August 1799 (W. W. ed. Hartenstein 1868, VIII, 600).

[4]) S. 337 f.

Die Erkenntniss dieses „An sich“, was hinter der Erscheinung postulirt wird, ist uns versagt. Ihm gegenüber sind unsere Anschauungsformen Raum und Zeit nicht bloss Bedingungen [1]), sondern zugleich Beschränkungen unserer Auffassung [2]). Aber ein „purer“ (von diesen Restrictionen befreiter) „Verstand“ könnte die Dinge an sich erkennen; sie sind in dieser Hinsicht „Noumena“ [3]).

In engsten Zusammenhang mit der Lehre von Dingen an sich tritt so der Entwurf anderer Erkenntnissarten als der menschlichen (in Raum und Zeit). Zunächst ist „von den Anschauungen anderer denkender Wesen“ die Rede, von denen wir „gar nicht urtheilen können, ob sie an die nämlichen Bedingungen gebunden seien, welche unsere Anschauung einschränken“; es wäre vielleicht möglich, dass auch sie von sinnlichen Affectionen abhängig wären, die sie aber in andere „Formen“ auseinanderlegten [4]).

Und dann wird die Möglichkeit von denkenden Wesen aufgerollt, die in ihren Erkenntnissen gar nicht von äusseren Affectionen abhängig sind, sondern ihre Objecte selbstthätig aus sich herausschauen. Es ist zur Signatur des Kantischen Geistes unbedingt nöthig, in diese Mystik ein wenig einzutauchen. Nach den Principien der Transcendentalphilosophie erkennen wir auch uns selbst nur, wie wir uns erscheinen; nicht wie das Subject „von sich selbst urtheilen würde, wenn seine Anschauung blosse Selbstthätigkeit, d. i. intellektuell wäre“ [5]). Überhaupt „muss eine Erkenntniss möglich sein,

---

[1]) Vgl. o. S. 328 f.

[2]) Die obige „Scala“ wird um diese neue Sprosse vermehrt. Vgl. Kr. 124. 156. 751. 756 Anm.

[3]) Proll. S. 42: Die empirischen „Gegenstände sind nicht etwa Vorstellungen der Dinge, wie sie an sich selbst sind, und wie sie der pure Verstand erkennen würde“; Kr. 206: „...... dass der durch die transcendentale Aesthetik eingeschränkte Begriff der Erscheinungen schon von selbst die objective Realität der Noumenorum an die Hand gebe und die Eintheilung der Gegenstände in Phaenomena und Noumena berechtige ....“ 296: „... die unabhängig von uns und unserer Sinnlichkeit existiren, also auch nach reinen Verstandesbegriffen ausser uns wären“.

[4]) Kr. 37, vgl. S. 313 f. 737. 744 f.

[5]) Kr. 717; ebenda: „nicht wie es sich unmittelbar selbstthätig vorstellen würde“. Vgl. auch S. 747. 749 ff.

darin keine Sinnlichkeit angetroffen wird . . . . dadurch uns nämlich Gegenstände vorgestellt werden, wie sie sind, dahingegen im empirischen Gebrauche unseres Verstandes Dinge nur erkannt werden, wie sie erscheinen“ [1]). Die Objecte solcher intellectualen, schöpferischen Anschauung [2]) heissen ganz allgemein Noumena [3]); die Objecte andersartiger, (aber ähnlich wie bei Menschen abhängiger und sinnlicher) Anschauungen könnten natürlich auch nur Phaenomena heissen.

In weitem Umfange sind diese Gedanken nur Spiele mit „problematischen“ Möglichkeiten, bloss zu dem Zwecke vorgeführt, um die Eigenart unserer Erkenntniss, wie sie Kant auffasst, in ihrer Einschränkung zu charakterisiren [4]). Aber es bleibt innerhalb dieser bloss gedachten Möglichkeiten doch ein Kern von sicherer Wirklichkeit. Erstens: Es gibt Dinge an sich; es muss sie geben [5]). Zweitens: Es gibt ein „Ur-

---

[1]) Kr. 207.

[2]) Vgl. zu derselben noch Kr. 37 f. 211. 233. 685. 720. 741 f. 744. 749. 751. 775. 784. Kr. d. Ukr. IV, 293. 296 f. 300 f.

[3]) Die Dinge an sich sind nur eine Art derselben; man muss beide nicht gleich setzen; dieser Irrthum findet sich immer noch; vgl. z. B. neuerdings wieder Staudinger, S. 68 ff.

[4]) Vgl. Kr. 208 f.: „Der Begriff von einem Noumenon ist gar nicht positiv und . . . . . bedeutet nur das Denken von etwas überhaupt, bei welchem ich von aller Form der sinnlichen Anschauung abstrahire. Damit aber ein Noumenon einen . . . . Gegenstand bedeute . . . . muss ich noch überdem Grund dazu haben, eine andere Art der Anschauung . . . anzunehmen . . . .; denn sonst ist mein Gedanke leer . . . . . .; obgleich unser Denken von jener Sinnlichkeit abstrahiren kann, so bleibt doch die Frage, ob es alsdann nicht eine blosse Form eines Begriffs sei . . . .“; S. 210 f.: „Am Ende ist doch die Möglichkeit solcher Noumenorum gar nicht einzusehen; und der Umfang ausser der Sphäre der Erscheinungen ist für uns leer, d. i. wir haben einen Verstand, der sich problematisch weiter erstreckt, als jener . . . . Der Begriff eines Noumenon ist also bloss ein Grenzbegriff, um die Anmassung der Sinnlichkeit einzuschränken und also nur von negativem Gebrauch . . . Der Begriff eines Noumenon, bloss problematisch genommen, bleibt . . . zulässig . . . . Aber alsdann ist das nicht ein besonderer intelligibeler Gegenstand für unsern Verstand, sondern ein Verstand, vor den es gehörete, ist selbst ein Problema . . . .“. Kr. 37, 69; Proll. 124 ff. 136 ff. 233 f.

[5]) Vgl. o. S. 341. Nur selten spricht Kant auch über sie so problematisch wie Kr. d. Ukr., a. a. O. S. 301.

wesen", dem ursprüngliche, schöpferische, intellektuale Anschauung zukommt[1]). Und mag das letztere selbst nur ein Residuum oder Postulat des Glaubens sein: das Erste ist für Kant ein nothwendiges Ergebniss der Erkenntnisskritik, selbst die nothwendige Voraussetzung für alle übersinnlichen Glaubensausflüge, die „kritisch" bleiben wollen.

Erkannt kann freilich von uns in Beziehung auf beide nichts werden. Unsere Verstandesbegriffe sind an unsere sinnlichen Daten und Formen gebunden. Die Frage, ob ausser dem empirischen Gebrauche unsers Verstandes „noch ein transcendentaler möglich sei, der auf das Noumenon als einen Gegenstand gehe", ist verneinend zu beantworten[2]). Alle unsere Aussagen vom Übersinnlichen sind Nothbehelfe, Metaphern, Symbole, Analogien, Anthropomorphismen; und sie können nichts weiter sein[3]).

Hiernach ist zu ermessen, was von den Ausdrücken Ding an sich, Urwesen u. s. w. und den in ihnen spielenden „Kategorien" Substanz, Ursache und Realität zu halten ist[4]).

Interessant ist es, auf Grund dieser Aufstellungen weiter Kants Mittheilungen über den Warnehmungsprocess, soweit sie in die transcendentale Aesthetik fallen[5]), ins Auge zu fassen:

In der Anschauung, heisst es, „wird uns der Gegenstand gegeben", indem „er das Gemüth auf gewisse Weise afficirt": wir besitzen dazu „Receptivität"[6]). Fragen wir, welcher Gegenstand uns afficire, der transcendente, das Ding an sich, oder der empirische, der uns in der Warnehmung

---

[1]) Kr. 720. Vgl. o. S. 332 f.

[2]) Kr. 212 f. 233, Proll., 79. 124. 153 Anm. Vgl. die von Krause in seinem J. Kant wider K. Fischer S. 83 f. angeführten Stellen aus dem Op. posth. Kants, wo die Unerkennbarkeit und empirisch-theoretische Irrelevanz des Dinges an sich noch kräftiger betont wird.

[3]) Vgl. Proll. 131 ff.; o. S. 308.

[4]) Vgl. Kr. 803, wo für das nicht empirische Sein anstatt der Termini Substanz und Ursache die unbestimmteren Subject und Grund vorgezogen werden; Proll. S. 106 „Wesen an sich"; Kr. d. Ukr. a. a. O. S. 301: „Substrat, Realgrund".

[5]) Vgl. o. S. 335 f.

[6]) Kr. 31. 730. 762.

„gegeben“ wird, so erhalten wir darauf in zahlreichen Stellen nur zweideutige Antworten [1]). Methodische Hermeneutik erfordert, von eindeutigen Stellen auszugehen. Und da sind einzelne so ausdrücklich nur von empirischen Gegenständen zu verstehen, dass man es mit dieser Deutung auch bei den schillernden Sätzen versuchen muss; was innerhalb gewisser Grenzen auch gelingt. So heisst es von den Farben [2]), dass es nur „Modificationen“ des Gesichtssinnes seien, der „vom Lichte auf gewisse Weise afficirt wird“: das Licht ist ja doch kein Ding an sich. Und unser Anschauungsvermögen wird als eine „Receptivität“ bezeichnet, „auf gewisse Weise mit Vorstellungen afficirt zu werden“ [3]), wo das Afficiren fast ganz auf das „Setzen“ und „Besetzen“ (Kr. 716) hinauskommt [4]). Und dieser Sinn, wie gesagt, ist an vielen Stellen durchführbar [5]). Aber freilich nicht an folgenden, die eben so eindeutig nur von der Einwirkung transcendenter Wesenheiten zu verstehen sind: Von dem, was die räumlichen Gegenstände „an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur . . . die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne afficiren“ [6]). Von dem Ding an sich kennen wir „nur seine Erscheinung, d. i. die Art,

---

[1]) Vgl. z. B. Kr. 37. 42. 146. 718. 720; besonders S 50: „Die Vorstellung eines Körpers in der Anschauung enthält .... bloss die Erscheinung von etwas und die Art, wie wir dadurch afficirt werden“; worauf geht „dadurch“? Ganz ausnehmend schwierig sind die Stellen, wo das Gemüth durch sich selbst afficirt gedacht wird, ohne dass es doch „selbstthätig“ wäre (vgl. Kr. 716 ff. 747 f. 750). — Eine ähnliche Zweideutigkeit, wie auf dem Afficiren, liegt übrigens auf dem Ausdruck correspondiren und seinen Synonymis. Es kann hier aber davon abgesehen werden.

[2]) Kr. 38; vgl. o. S. 339 f.; und Proll. 47 die Stelle vom Zinnober.

[3]) Kr. 390. Vgl. Kants Op. posth., Altpr. Monatsschr. 1882, 78, 125, 455 u. ö. und Vaihinger, Strassburger Abhandlungen, S. 150 ff.; dort auch die interessante Stelle aus der Vorrede der metaph. Anfangsgr. der Naturw., V, 317.

[4]) „Die Vorstellungen äusserer Sinne machen den eigentlichen Stoff aus, womit wir unser Gemüth besetzen; sofern etwas im Gemüthe gesetzt wird“.

[5]) Hiernach würde also das „dadurch“ u. s. w. (Kr. 50; o. Anm. 1) auf Erscheinung gehen!

[6]) Proll. S. 45; vgl. S. 46: „die Art, wie sie unsere Sinne afficiren“.

wie unsre Sinne von diesem unbekannten Etwas afficirt werden"[1]).

Jedenfalls kann danach kein Zweifel sein, dass Kant in den Warnehmungsdaten letzten Grundes eine „Affection" eines transcendenten Subjects durch transcendente Objecte angenommen habe, dass ihm auch das Transcendente in diese radicalen Unterschiede zerfiel. „Im Raume und der Zeit stellt die Anschauung sowohl der äusseren Objecte, als auch die Selbstanschauung des Gemüths beides vor, sowie es unsere Sinne afficirt, d. i. wie es erscheint"[2]).

Aber freilich: „wenn man äussere Erscheinungen als Vorstellungen ansieht, die von ihren Gegenständen, als an sich ausser uns befindlichen Dingen in uns gewirkt werden, so ist nicht abzusehen, wie man dieser ihr Dasein anders als durch den Schluss von der Wirkung auf die Ursache erkennen könne, bei welchem es immer zweifelhaft bleiben muss, ob die letztere in uns oder ausser uns sei"[3]). Und: „das transcendentale Object, welches den äusseren Erscheinungen, imgleichen das, was der innern Anschauung zum Grunde liegt, ist .... ein uns unbekannter Grund der Erscheinungen"[4]). —

Dass die Kantische Ansicht von dem Realitätscharakter der Sinnenwelt auf das Prädicat „idealistisch" stossen musste, ist höchst natürlich. Was konnte idealistischer sein, als die Bezeichnung aller empirischen Gegenstände als „Vorstellungen" und „Bestimmungen des Gemüths"? als die Aussage, dass der Raum in uns sei? dass auch die Materie nur Erscheinung sei? dass die primären Qualitäten von gleicher Irrealität seien, wie die secundären? dass wir uns selbst nur vorstellen, wie wir uns erscheinen, nicht wie wir sind[5])?

Kant nimmt die Bezeichnung an, wendet aber eine beträchtliche Mühe auf, um seinen Idealismus als eine besondere Art von andern Formen, namentlich von dem gewöhnlichen der Schulen zu unterscheiden, ja den letzteren zu „wider-

---

[1]) a. a. O. S. 79. Wie soll nun das „dadurch" vor. S. Anm. 1 gedacht werden?
[2]) Kr. 718.
[3]) Kr. 298; vgl. S. 774.
[4]) Kr. 302.
[5]) Vgl. Kr. 43, 45 f., 49, 295 f., 751.

legen". Von den bezüglichen, in mancherlei Wandlungen eingegangenen, zum Theil höchst verkniffenen und von irrigen historischen Voraussetzungen abhängigen Auslassungen [1]), sind folgende hierhergehörig und schon hier verständlich:

Erstens: „Ich verstehe unter dem transcendentalen Idealism aller Erscheinungen den Lehrbegriff, nach welchem wir sie insgesammt als blosse Vorstellungen, und nicht als Dinge an sich selbst ansehen, und demgemäss Zeit und Raum nur sinnliche Formen unserer Anschauung, nicht aber für sich gegebene Bestimmungen oder Bedingungen der Objecte an sich selbst sind [2]). Die Existenz des Dinges, was erscheint, wird dadurch nicht wie beim wirklichen Idealismus aufgehoben" [3]).

Zweitens: Gegen die idealistische Überordnung des Subjects über die sinnlichen Objecte [4]) und in Zusammenhang damit gegen die Bezweiflung der Idealität der Zeit [5]) (wo doch die des Raumes zugestanden wird), sowie gegen die Möglichkeit, als könnte die äussere Welt nur „Schein", nur „eingebildet" sein, während die innere Welt Wirklichkeit ist: wird geltend gemacht, dass beide, äussere Gegenstände und empirisches Subject, gleich sehr Erscheinungs-Wirklichkeit haben; und dass der Inhalt der Objecte insofern noch vor dem begleitenden Subject einen Vorrang hat, als — wie fast sensualistisch bemerkt wird — die Empfindungen, die ihn constituiren, den ganzen „Stoff" unsers innern Lebens überhaupt und unserer etwaigen „Einbildungen" im Besonderen ausmachen [6]).

---

[1]) Vgl. o. S 317 Anm. 4; Staudinger, Noumena, S. 77 ff.; Vaihinger, Strassburger Abhandlungen, S. 115 ff.

[2]) Kr. 295 f.

[3]) Proll. S. 46; vgl. S. 51: „Dieser von mir sogenannte Idealism betraf nicht die Existenz der Sachen . . .; denn die zu bezweifeln ist mir niemals in den Sinn gekommen, sondern bloss die sinnliche Vorstellung der Sachen . . .".

[4]) Vgl. o. S. 56 ff.

[5]) Vgl. Kr. 46: wo sie doch „gegen die Lehre der Idealität des Raumes nichts Einleuchtendes einzuwenden wissen . . ."; die äusseren Gegenstände konnten nun „ein blosser Schein sein", während ich selbst und mein Zustand „ihrer Meinung nach unläugbar etwas Wirkliches ist".

[6]) Kr. 299: „. . . . Ist Empfindung einmal gegeben, ... so kann

Weitere apologetische und polemische Bemühungen werden als Corollar zu dem Substanzaxiom von dem Philosophen vorgetragen und können auch von uns erst im Zusammenhang damit reproducirt werden. —

Es ist übrigens Zeit, von den mystischen und sonstigen Ausläufern transcendentaler Aesthetik zu dem fallengelassenen Faden der erkenntnisstheoretischen Untersuchung über die synthetischen Urtheile a priori zurückzukehren.

Urtheile dieser Art, wird gelehrt, sind in der Mathematik darum „möglich" und lassen sich auf die empirische Realität anwenden, weil Raum und Zeit ursprüngliche Anschauungsformen des Menschen sind, und weil wir gegebene Empfindungsmaterialien nach selbsteigenen Constructionen in ihnen anschauen, welche Constructionen durchaus dieselben sind, wie diejenigen, durch welche der Geometer seine imaginativen Gestalten entwirft.

15. Zweitens: Die transcendentale Analytik. A. Die Analytik der Begriffe.

Mit der „reinen Naturwissenschaft" oder, um unzweideutiger zu sprechen, mit Sätzen, wie dem Causalitäts- und Substanzaxiom, liess sich, selbst wenn Kants Theorie von der „Idealität der Zeit und des Raumes" zugestanden wurde, nicht völlig nach demselben Schema operiren, wie mit den mathematischen Axiomen. Erstens waren sie nicht von derselben Unbestrittenheit; den Causalsatz hatte Hume ja

---

durch die Mannigfaltigkeit derselben mancher Gegenstand in der Einbildung gedichtet werden, der ausser der Einbildung im Raume oder der Zeit keine empirische Stelle hat. . . . . Warnehmung ist dasjenige, wodurch der Stoff, um Gegenstände der sinnlichen Anschauung zu denken, zuerst gegeben werden muss"; S. 716: „Die Vorstellungen äusserer Sinne machen den eigentlichen Stoff aus, womit wir unser Gemüth besetzen"; 685 Anm.: „Scandal . . . ., das Dasein der Dinge ausser uns (von denen wir doch den ganzen Stoff zu Erkenntnissen selbst für unsern innern Sinn her haben) bloss auf Glauben annehmen zu müssen . . . .". — Nebenbei bemerkt mag werden, dass also die „Einbildungskraft", von der o. S. 335 f. die Rede, Etwas sui generis ist.

gerade zur Zielscheibe seiner skeptischen Anläufe gemacht [1]). Zweitens waren Axiome dieser Art im Gegensatz zu dem anschaulichen Charakter der mathematischen nach Kant sogenannte „discursive Grundsätze aus Begriffen", unvermögend, wie es schien, durch „Construction" evident gemacht zu werden [2]). Wie soll man aber ohne reine Anschauungen a priori über gegebene Begriffe hinaus zu synthetischen Urtheilen gelangen?

Wie sollen wir von dem Begriffe Substanz [3]) zu dem Prädicat Beharrlichkeit, von dem Begriffe Veränderung zur Verursachung, oder, wie Hume fragte, von einem Ereigniss zur Nothwendigkeit eines bestimmten Consequens gelangen? da die hinzugefügten Prädicatsbegriffe weder in den Subjecten implicite enthalten liegen, noch durch reine Anschauung nothwendig mit ihnen verknüpft sich darstellen.

Die Deduction hatte nicht wie bei der Mathematik aus einer vorher festgegründeten Thatsache der Evidenz die nothwendigen Voraussetzungen, auf die sie zu führen schien, abzuleiten, sondern sie musste vorerst die Voraussetzung festlegen, um daraus Mittel der Befestigung des vorher Zweifelhaften zu gewinnen.

Man kann nicht behaupten, dass Kant die Schwierigkeit der Sache nicht gefühlt habe; im Gegentheil er empfand sie sehr peinlich und intensiv und hat ein Jahrzehnt gebraucht, um sie zu überwinden [4]). Es lässt sich aber, da er sie in

---

[1]) Vgl. Kants Analogien, S. 137 f.

[2]) Vgl. Proll. § 4, S. 23; § 15, S. 54; Kr. S. 84 f., 176 f., 182. 556 f., 720 f.; o. S. 323.

[3]) Proll. § 4, S. 25: „Substanz ist dasjenige, was nur als Subject existirt"; Kr. S. 129: „Etwas, das als Subject (ohne ein Prädicat von etwas Anderem zu sein), gedacht werden kann"; ähnlich S. 745.

[4]) Dies freilich hat er entweder nie ganz eingesehen oder hinlänglich beachtet, dass angesichts des für ihn ja besonders lästigen Humeschen Zweifels und bei der Tiefe, zu der erkenntnisstheoretische Untersuchungen hinabzusteigen haben, die Unbedenklichkeiten der Laien und Physiker, jene synthetischen Urtheile als Axiome und ähnlich wie die mathematischen zu behandeln (vgl. o. S. 321 f. und Fortschritte I, 560), nicht verfangen durften. Vgl. Vaihinger, Commentar, S. 389 ff. Glücklicher Weise war es für den Fall, dass es Kant gelang, die Gültigkeit der fraglichen Axiome zu deduciren, irrelevant,

der eigenthümlichen Verflochtenheit sah, die seine historische Stellung und seine individuelle Entwickelung mit sich brachte, nicht sehr bequem über sein inneres Verhältniss zu ihr Aufschluss geben.

Von vornherein fährt nämlich störend dazwischen die Jahre lang verfolgte Bemühung, der Metaphysik im Sinne der Lehre vom Übersinnlichen, von einem höchsten Wesen und einer künftigen Welt, einen neuen kritisch gesäuberten Unterbau zu geben [1]), und die von der Wolffschen Schule überkommene Gewohnheit, die reine Naturwissenschaft selbst als Theil der Metaphysik im allgemeineren Sinne zu denken.

So stellte sich ihm das Problem, auf das wir stiessen, als er es in seinem ebenso befangenen, wie tiefbohrenden Verstande zu begreifen begann, in folgender Fassung dar [2]).

„Auf welchem Grunde beruht die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand? ... Die ... sinnliche(n) Vorstellungen (als auf Affectionen des Subjects von dem Gegenstande beruhend) haben eine begreifliche Beziehung auf Gegenstände (nämlich als der Wirkung auf die Ursache) und die Grundsätze, welche aus der Natur unserer Seele entlehnt werden, haben eine begreifliche Gültigkeit für alle Dinge, insofern sie Gegenstände der Sinne sein sollten“ [3]). Anders ist es mit den reinen Verstandesbegriffen [4]), die „in der Natur der Seele zwar ihre

---

ob er von ihnen wie von einem räthselhaften Factum, das „erklärt“, oder von einer bestrittenen Behauptung, die „bewiesen“ werden wollte, ausging. Eine apodiktische Deduction, welche jene vorausgesetzte Gültigkeit nie als „Argumentationsmittel“, sondern immer nur als „Ziel der Erklärung und des Beweises“ (Vaihinger, S. 414) benutzte, leistete nicht bloss jenes, sondern auch dieses. Man irrt wohl nicht, wenn man Kants Intention auf dieses verwegene Ziel gerichtet denkt. Fortschr., a. a. O S. 439: „Die Ausdehnung der Zweifellehre sogar auf die Principien der Erkenntniss des Sinnlichen .... kann man nicht füglich für eine ernstliche Meinung halten“, aber wohl für eine „Aufforderung, diejenigen Principien a priori, auf welchen selbst die Möglichkeit der Erfahrung beruht, zu beweisen“. Vgl. o. S. 322.

[1]) Vgl. o. S. 316.

[2]) Brief an M. Herz, 21. Februar 1772, W. W. XI, 26 f.

[3]) Es folgt ein Passus über schöpferischen Intellect. Vgl. o. S. 342 ff.

[4]) Die mit dem Correspondenten $1^1/_2$ Jahre vorher abdisputirte Dissertation

Quelle haben, aber doch weder, insofern sie vom Object gewirkt werden, noch das Object selbst hervorbringen. . . . . Wenn solche intellectuale Vorstellungen auf unserer inneren Thätigkeit beruhen [1]), woher kommt die Übereinstimmung, die sie mit Gegenständen haben sollen . . . . . und die Axiomata der reinen Vernunft über diese Gegenstände [2]), woher stimmen sie mit diesen überein, ohne dass diese Übereinstimmung von der Erfahrung hat dürfen Hülfe entlehnen? In der Mathematik geht dieses an, weil die Objecte vor uns nur dadurch Grössen sind und als Grössen können vorgestellt werden, dass wir ihre Vorstellungen erzeugen können, indem wir Eines etliche mal nehmen [3]). . . . Allein . . . wie mein Verstand gänzlich a priori sich selbst Begriffe von Dingen bilden soll, mit denen nothwendig die Sachen einstimmen sollen, wie er reale Grundsätze über ihre Möglichkeit entwerfen soll, mit denen die Erfahrung getreu einstimmen muss, und die doch von ihr unabhängig sind, diese Frage hinterlässt immer eine Dunkelheit".

Neun Jahre später finden wir den Scrupel so ausgedrückt: „Wir haben Vorstellungen in uns, deren wir uns auch bewusst werden können. Dieses Bewusstsein aber mag so weit erstreckt und so genau oder pünktlich sein, als man wolle, so bleiben es doch immer Vorstellungen, d. i. innere Bestimmungen unseres Gemüths in diesem oder jenem Zeitverhältniss. Wie kommen wir nun dazu: dass wir diesen Vorstellungen ein Object setzen oder über ihre subjective Realität, als Modificationen, ihnen noch, ich weiss nicht, was für eine objective beilegen? . . ." [4]).

Indem für Kant selbst in Beziehung auf Naturgesetze

---

hatte (§ 8, a. a. O. I, 313) gesagt: Hujus generis sunt possibilitas, existentia, necessitas, substantia, causa etc. cum suis oppositis aut correlatis.

[1]) Vgl. o. S. 156.

[2]) Wie z. B. also das Causalitäts- und Substanzaxiom.

[3]) Vgl. die später etwas abweichende Begründung o. S. 327 ff.; Kr. 144 f.

[4]) Kr. S. 167; vgl. ebenda 86: „Daher zeigt sich hier eine Schwierigkeit, die wir im Felde der Sinnlichkeit nicht antreffen. . . . S. 88: „Es sind nur zwei Fälle möglich, unter denen synthetische Vorstellungen und ihre Gegenstände zusammentreffen . . .".

a priori das „Dass“ völlig feststand[1]), und er nur noch nach dem „Wie“ fragen zu müssen glaubte, warf er sein Auge zunächst auf die „Begriffe a priori“. Mindestens die Causalität musste ein solcher sein; wegen der „nothwendigen“ Verknüpfung, die zwischen Ursache und Wirkung gedacht wird, konnte dieser Begriff der Erfahrung nicht verdankt sein[2]). Kant suchte zunächst „alle Begriffe der gänzlich reinen Vernunft in eine gewisse Zahl von Kategorien zu bringen, aber nicht wie Aristoteles“[3]) — der habe sie „auf's blosse Ungefähr“ neben einander gesetzt —, sondern „wie sie sich selbst durch einige wenige Grundgesetze des Verstandes von selbst in Classen eintheilen“; kurz: er suchte zunächst die bei Hume so vermisste[4]) principiell[5]) begründete, systematische Vollzähligkeit der Kategorien. Er konnte schon 1772 sagen, dass ihm diese seine Absicht im Wesentlichen gelungen sei[6]).

Elf Jahre später gibt er über den Verlauf dieser seiner Arbeit folgenden Bericht[7]): „Aristoteles hatte zehn solcher reinen Elementarbegriffe[8]) .... zusammengetragen. Diesen .... sah er sich genöthigt, noch fünf Postpraedicamenta beizufügen; allein diese Rhapsodie konnte mehr für einen Wink für den künftigen Nachforscher, als für eine regelmässig ausgeführte Idee gelten. ... Bei einer Untersuchung der reinen ... Elemente der menschlichen Erkenntniss gelang es mir allererst nach langem Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) von denen des Verstandes mit Zuverlässigkeit zu unterscheiden und abzusondern[9]). Dadurch wurde nun aus

---

[1]) Vgl. u. A. Kr. 131 f.; o. S. 322.

[2]) Vgl. o. S. 321. Kr. S. 86 ff. 103. 107 f. 124 f. 139 f. 683.

[3]) Ob dieser überhaupt seine Kategorien so gefasst habe, wie er, fragte er nicht; aber schon der Name wies nach einer andern Richtung.

[4]) Vgl. o. S. 323 f.

[5]) Vgl. Kr. 68. 79.

[6]) XI, 27 f.

[7]) Proll. § 39, S. 89 f. Vgl. Kr. S. 80 f.

[8]) a. a. O. S. 88: „welche gar keine besondere Erfahrung zum Grunde liegen haben, und gleichwohl in aller Erfahrungserkenntniss vorkommen“. Vgl. Anm. 4.

[9]) Geschehen in der Inauguraldissertation vom Jahre 1770; vgl. o. S. 276

jenem Register die siebente, achte, neunte Kategorie ausgeschlossen [1]). Die übrigen konnten mir zu nichts nutzen, weil kein Princip vorhanden war, nach welchem der Verstand völlig ausgemessen und alle Functionen desselben, daraus seine reinen Begriffe entspringen [2]), vollzählig und mit Präcision bestimmt werden könnten. Um aber ein solches Princip auszufinden, sah ich mich nach einer Verstandeshandlung um, die alle übrigen enthält und sich nur durch verschiedene Modificationen oder Momente unterscheidet, das Mannigfaltige der Vorstellung unter die Einheit des Denkens überhaupt zu bringen; und da fand ich, diese Verstandeshandlung bestehe im Urtheilen [3]). Hier lag nun schon fertige, obgleich noch nicht ganz von Mängeln freie Arbeit der Logiker vor mir, dadurch ich in den Stand gesetzt wurde, eine vollständige Tafel reiner Verstandesfunctionen . . . darzustellen. Ich bezog endlich diese Functionen . . . auf die Bedingung, Urtheile als objectiv gültig zu bestimmen; und es entsprangen reine Verstandesbegriffe, bei denen ich ausser Zweifel sein konnte, dass gerade nur diese und ihrer nur so viel, nicht mehr und nicht weniger, unsre ganze Erkenntniss der Dinge aus blossem Verstande ausmachen können".

Nachdem es ihm so, wie er mit sichtlicher Zufriedenheit bemerkt, „in Absicht auf das ganze Vermögen der Vernunft gelungen war", konnte er, berichtet er, „sichere, obgleich immer nur langsame Schritte thun, um endlich den ganzen Umfang der reinen Vernunft in seinen Grenzen sowohl als seinem Inhalt vollständig und nach allgemeinen Principien zu bestimmen" [4]).

Wem etwa das ganze Verfahren befremdlich, man möchte fast sagen altmodisch vorkommen sollte, indem er es viel-

---

Anm. 3 und in der Diss. selbst § 24. Er hatte in Raum und Zeit den „lapis Lydius" entdeckt, der alles „Sinnliche" als solches kennzeichnet.

[1]) Quando, Ubi, Situs nach der von Kant adoptirten Übersetzung und Aufzählung der Schule; Proll. S. 89; vgl. Kr. S. 80.

[2]) Vgl. o. S. 155 f.; 350. Anm. 4.

[3]) Vgl. Kr. S. 79 f.

[4]) a. a. O. S. 9 f.; vgl. o. S. 276.

leicht für angezeigt halten möchte, das Urtheilen vorerst (etwa an der Hand der Sprachgeschichte) psychogenetisch zu beleuchten und jedenfalls die vorgeblich fertige Arbeit der Logiker ebenso kritisch zu mustern, zu säubern oder auch zu ergänzen wie die Kategorienliste [1]: der würde die historische Lage Kants und seine constitutionelle Befangenheit unbillig ausser Acht lassen. Um dem Philosophen gerecht zu werden, dürfte es nicht unangemessen sein, darauf hinzuweisen, dass das scheinbar Befremdliche seines Thuns seinen Anhängern noch bis auf die Gegenwart Gefallen, ja Beifall erweckt. Auch für Schopenhauer hat z. B. „die Tafel der Urtheile im Ganzen ihre Richtigkeit“ [2]). Und im Einzelnen besserte ja auch Kant daran herum. Und Stadler [3]) bemerkt, dass nun „die Aufgabe von dem schwankenden Boden der Metaphysik auf den unerschütterlichen Boden der formalen Logik hinübergespielt wurde“; und er nennt es eine Entdeckung von bleibendem Werth, dass Kant „den dunkeln Charakter jener Grundbegriffe der alten Metaphysik aufgeklärt und sie als Einheitsfunctionen des Urtheilens enthüllt hat“ [4]).

Obwohl Kant, wie er gelegentlich gesteht [5]), sich „niemals durch die Erklärung, welche die Logiker von einem Urtheile überhaupt geben“, befriedigt fühlte, wenn sie es nämlich als die Vorstellung eines Verhältnisses zwischen zwei Begriffen definiren, ohne zu sagen, worin dieses Verhältniss bestehe; obwohl er seinerseits den tiefgreifenden Unterschied zwischen bloss subjectiv, für mich, und objectiv, für Jedermann, nothwendig gültigen Urtheilen einführte — er nannte die ersten Warnehmungs-, die zweiten Erfahrungsurtheile — [6]); obwohl er nur die letzteren für seine Frage, wodurch subjectiv erzeugte Begriffe eine Beziehung

[1]) Vgl. A. Riehl, Der philos. Kriticismus I, 362.

[2]) W. W. II, 536.

[3]) Vgl. R. Ekth. S. 51. 55.

[4]) Wir müssen aber wiederholen, dass „Kategorien“ dort und hier sehr verschiedene Dinge sind.

[5]) Kr. d. r. V., 2. Aufl., S. 738 f.

[6]) Proll., § 18 ff.; vgl Kr. 739 f.

auf das „Object" erlangen könnten, entscheidend fand und entscheidend finden konnte; und obwohl ihm die Kategorien „für sich selbst nichts als logische Functionen" waren, die „als solche nicht den mindesten Begriff von einem Objecte ausmachen" [1]): hat er zunächst doch ruhig und unbedenklich die gethane Arbeit der Logiker benutzt. Um die sogenannten Verstandesbegriffe erst einmal vollzählig abzuleiten, hat er sich ohne eingreifende Kritik und Unterscheidung der traditionellen Denk- und Urtheilslehre bemächtigt [2]). (Er nennt die bezügliche Ableitung „metaphysische Deduction").

„Wenn wir auf die blosse Verstandesform" im Urtheil „Acht haben, so finden wir" — nämlich unter Zugrundelegung der „gewohnten Technik der Logiker" —, „dass die Function des Denkens unter vier Titel gebracht werden könne, deren jeder drei Momente unter sich enthält" [3]). Danach werden aus der hergebrachten Eintheilung der Urtheile nach der Quantität [4]), Qualität, Relation und Modalität unter geringfügiger Modification der „gewohnten Technik" ein wohlabgezähltes Dutzend von „Kategorien" herauspräparirt: 1) Einheit, 2) Vielheit, 3) Allheit; 4) Realität, 5) Negation, 6) Limitation; 7) Inhärenz und Subsistenz (substantia et accidens), 8) Causalität und Dependenz (Ursache und Wirkung), 9) Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden); 10) Möglichkeit — Unmöglichkeit, 11) Dasein — Nichtsein, 12) Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

Alle diese Begriffe sind also [5]) „apriori, unabhängig von der Erfahrung, selbstgedachte erste Principien a priori unserer Erkenntniss; die Behauptung eines empirischen Ursprungs wäre eine Art von generatio aequivoca; von ihnen eine empirische Deduction versuchen wollen, würde ganz vergebliche

---

[1]) Proll. S. 90; vgl. Kr. S. 87. 234; 2. Aufl., § 22; § 24 (S. 745). S. 782.

[2]) Dies gegen Cohen, a. a. O S. 206. 209 f., Stadler, R. Ekth. S. 54. 70. 89 f. 92. 112. 121. Vgl. A. Krause, Logik des menschlichen Herzens, S. 187 ff. Pop. Darstellung, S. 78 ff.

[3]) Kr. S. 71.

[4]) Aber diese bezieht sich doch wohl gar nicht auf die „Function des Denkens".

[5]) Kr. 83 f.; 89; 757 f.; vgl. o. S. 352.

Arbeit sein, womit sich nur derjenige beschäftigen kann, welcher die ganz eigenthümliche Natur dieser Erkenntnisse nicht begriffen hat. Ihrem Begriffe gehört die Nothwendigkeit wesentlich an" u. s. w. Als Beispiel dieses Merkmals dient immer wieder die Causalität.

Von den erläuternden Bemerkungen und nöthig gefundenen Modificationen der Überlieferung finde ich folgende erwähnenswerth: Die Vielheit ist nach den Prolegomena aus den *judicia plurativa* gewonnen, die Kant an die Stelle der judicia particularia der Logik setzt: der letztere Ausdruck enthalte schon den Gedanken der Nichtallgemeinheit; „wenn ich aber von der Einheit anhebe und so zur Allheit fortgehe, so denke ich nur die Vielheit ohne Allheit, nicht die Ausnahme von derselben" [1]). Die „Limitation" ist aus den „unendlichen" Urtheilen (mit „verneinendem Prädicat") abgeleitet, die freilich „in der allgemeinen Logik den bejahenden beigezählt werden und kein besonderes Glied der Eintheilung ausmachen". An dem Beispiel: Die Seele ist nichtsterblich, wird klar gemacht, dass diese unendlichen Urtheile das Subject in die „unendliche Menge" setzen, die übrig bleibt, wenn ich das positive Oppositum des Prädicats total wegnehme: „insoferne müssen sie in der transcendentalen Tafel aller Momente des Denkens in den Urtheilen nicht übergangen werden, weil die hierbei ausgeübte Function des Verstandes vielleicht in dem Felde seiner reinen Erkenntniss a priori wichtig sein kann" [2]). Die Correlation Subsistenz und Inhaerenz tritt aus dem „kategorischen" Urtheil des Schemas: der Stein ist hart, hervor; (Urtheile, wie: Blei ist ein Metall, scheint Kant nicht zu den kategorischen zu rechnen) [3]). Später [4]) wird von Kant ein inter-

---

[1]) Proll. § 20, S. 63 Anm.; auf dem Übergang zu dieser Fassung liegt die von Kr. S. 72 (1. Aufl.), wo das „wenigstens einige" der Schullogik durch ein „bloss einiges" ersetzt wird.

[2]) Kr. S. 72 f. Vgl. Kants Logik § 22.

[3]) Vgl. aber Kr. S. 70 das Beispiel: ein jedes Metall ist ein Körper (entsprechend dem in der 1. Aufl. aufgestellten Begriff vom Denken und Urtheilen, dass es nämlich Erkenntniss durch Prädicatsbegriffe sei).

[4]) Metaph. Anfangsgr. der Naturw., V, 315 Anm.

essanter Unterschied zwischen bloss logischer Function und Anwendung auf's „Object" gemacht: Dort kann das Urtheil (particular) umgekehrt werden, hier nicht; der Stein muss als Subject, und die Härte muss als Prädicat gedacht werden. Der Begriff der Ursache wird aus dem hypothetischen Satze entwickelt: es sei, meint Kant, „nur die Consequenz, die durch dieses Urtheil gedacht wird" [1]). Gemeinschaft, Wechselwirkung (zwischen dem Handelnden und Leidenden) sind dem disjunctiven Urtheil abgewonnen. In demselben schliesse zwar „die Sphäre des einen Satzes die des andern aus"; aber doch enthalte das Ganze „zugleich Gemeinschaft, insofern sie zusammen die Sphäre der eigentlichen [2]) Erkenntniss ausfüllen . . . da die Sphäre eines jeden Theils ein Ergänzungsstück der Sphäre des andern zu dem Inbegriff der eingetheilten Erkenntniss ist . . . sie schliessen sich wechselseitig einander aus, aber bestimmen dadurch doch im Ganzen die wahre [3]) Erkenntniss" [4]). Zu den modalen Urtheilen und Kategorien merkt Kant Folgendes an: Die Modalität trägt nichts zum Inhalte des Urtheils bei, sondern geht nur den Werth der Copula für das Denken an. Problematische Urtheile sind solche, wo man das Bejahen oder Verneinen als bloss möglich (beliebig) annimmt. Assertorische, da es als wirklich (wahr) betrachtet wird. Apodiktische, in denen man es als nothwendig ansieht. Gleich als wenn das Denken im ersten Fall eine Function des Verstandes, im zweiten der Urtheilskraft, im dritten der Vernunft wäre. . . . Der problematische Satz ist also derjenige, der nur logische Möglichkeit (die nicht objectiv ist) ausdrückt, d. i. eine freie Wahl, einen solchen Satz gelten zu lassen, eine bloss willkürliche Aufnehmung desselben in den Verstand. Der assertorische sagt von logischer Wirklichkeit oder Wahrheit . . . und zeigt

---

[1]) Kr. S. 73.

[2]) Der Ausdruck ist nicht recht verständlich; verständlicher ist der der Parallelstelle: „Sphäre des möglichen Erkentnisses" (Kr. 74); vgl. vor. S. Anm. 3.

[3]) Vgl. vor. Anm.

[4]) Kr. 74, 723 f.

an, dass der Satz mit dem Verstande nach dessen Gesetzen schon verbunden sei; der apodiktische Satz denkt sich den assertorischen durch diese Gesetze des Verstandes selbst bestimmt und daher a priori behauptend und drückt auf solche Weise logische Nothwendigkeit aus. Weil nun hier Alles sich gradweise dem Verstande einverleibt .... so kann man diese drei Functionen der Modalität auch so viel Momente des Denkens überhaupt nennen" [1]).

Kant hat auf diese seine (vermeintlich) principiell deducirte und systematisch erschöpfende Liste aller reinen Verstandesbegriffe immer mit grosser Genugthuung zurückgeblickt. In diesem Gefühl ist es auch, dass er [2]) zu seinen Ableitungen und Ausführungen noch einige „artige Anmerkungen" macht. Wir wollen zwei davon hervorheben. Die erste ist die, „dass allerwärts eine gleiche Zahl der Kategorien jeder Klasse, nämlich drei sind, da sonst alle Eintheilung a priori Dichotomie sein muss", sowie „dass die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der ersten ihrer Klasse entspringt. So ist die Allheit nichts anders als die Vielheit als Einheit betrachtet (!) [3]), die Einschränkung nichts anders als Realität mit Negation verbunden, die Gemeinschaft ist die Causalität einer Substanz in Bestimmung der andern wechselseitig, endlich die Nothwendigkeit nichts anders, als die Existenz, die durch die Möglichkeit selbst gegeben ist". Wir haben hiermit den Keim der trichotomischen Methode Fichte's und Hegels vor uns [4]).

Die zweite Bemerkung, die wir ausziehen möchten, bezeichnet die Kategorientafel als „ungemein dienlich, ja unentbehrlich, den Plan zum Ganzen einer Wissenschaft,

---

[1]) a. a. O. S. 75 f.

[2]) Kr. S.. 722 ff.; Proll. S. 92 Anm.; vgl. auch Kr. d. Ukr. IV, 39 Anm. u. dazu Herbart, W. W. I, 119.

[3]) Früher war ihm Gemeingültigkeit oder Allheit gleich Unendlichkeit; vgl. Kr. S. 72.

[4]) Kant findet nebenbei, dass auch der „Unterschied einen Grund in der Natur des Verstandes haben muss", dass die beiden ersten Klassen keine „Correlata" wie die beiden letzten aufzeigen (Kr. 722 f.).

soferne sie auf Principien *a priori* beruht, vollständig zu entwerfen" [1]).

Kant hat selbst von dieser Überzeugung den ausgiebigsten Gebrauch gemacht [2]), sodass das Kategorienschema treffend „die Topik" seiner Philosophie genannt werden konnte [3]). Es ist hier der Ort nicht, zu zeigen, wie willkürlich und gewaltthätig er dabei oft verfahren ist [4]). Auch heute noch finden indessen Kantianer, „dass die Kategorientafel in der That eine systematische Topik begründet für alle Untersuchungen, deren Stoff von den verschiedenen Functionen des Bewusstseins wesentlich abhängig ist" [5]).

Kant war von der systematischen Vollzähligkeit seiner Tafel innerlichst überzeugt [6]). Aber freilich: „Von der Eigenthümlichkeit unsers Verstandes . . . warum wir gerade diese und keine andern Functionen zu Urtheilen haben", konnte er keinen weiteren „Grund angeben"; das schien ihm eben so unmöglich, wie „warum Zeit und Raum die einzigen Formen unserer möglichen (reinen) Anschauung sind" [7]).

---

[1]) a. a. O.; vgl. Proll. S. 91: „Dieses System der Kategorien . . . giebt eine ungezweifelte Anweisung oder Leitfaden ab, wie und durch welche Punkte der Untersuchung jede metaphysische Betrachtung, wenn sie vollständig werden soll, müsse geführt werden . . .; selbst in der Eintheilung der Begriffe, welche über den physiologischen Verstandesgebrauch hinausgehen sollen, ist es immer derselbe Leitfaden, der, weil er immer durch dieselben festen, im menschlichen Verstande a priori bestimmten Punkte geführt werden muss, jederzeit einen geschlossenen Kreis bildet. . . .". Vgl. o. S. 314 f.

[2]) Vgl. u. A. in der Kr. d. r. V., S. 236 f. die „Unterscheidung eines Gegenstandes, ob er Etwas oder Nichts sei nach der Ordnung und Anweisung der Kategorien"; S. 277 (321) die „Topik der rationalen Seelenlehre"; S. 325 ff. die Gruppirung der kosmologischen Antinomien; ferner in den Metaph. Anfangsgründen der Naturwissenschaft die aprioristische Behandlung der Materie; in der Kr. d. pr. Vern. die Tafel der Kategorien der Freiheit in Ansehung der Begriffe des Guten und Bösen (VIII, 188), in der Kr. d. Ukr. die vier „Momente" des Geschmacksurtheils (IV, 45 Anm.).

[3]) K. Fischer, Gesch. der neueren Ph. ² III, 364. Vgl. Kr. 81: „eine systematische Topik, wie die gegenwärtige" . . . .

[4]) Vgl. Schopenhauer, II, 509. 557 f. 583 ff.

[5]) Stadler, a. a. O. S. 52.

[6]) Vgl. Kr. 79.

[7]) Kr. S. 742; vgl. Proll. S. 83.

Nachdem der vermeintliche Besitzstand des Verstandes an ursprünglichen, reinen Begriffen aufgezeigt worden ist, wird an die Frage nach der „Rechtmässigkeit“ ihrer Anwendung auf Gegenstände herangetreten [1]). An sich wäre es ja möglich, setzt Kant auseinander, dass die empirischen Thatsachen den Bedingungen jener Verstandesfunctionen nicht gemäss wären, „und alles so in Verwirrung läge, dass z. B. in der Reihenfolge der Erscheinungen“ der Causalgesetzlichkeit nichts entspräche und „dieser Begriff also ganz leer, und ohne Bedeutung wäre. Erscheinungen würden nichts destoweniger unserer Anschauung Gegenstände darbieten . . .“ [2]).

Über diese Angelegenheit spann der Philosoph unter dem Titel „transcendentale Deduction“ [3]) Reflexionen ab, die er selbst als ganz besonders schwierig bezeichnet und für die zweite Auflage der Kritik einer gründlichen Umarbeitung unterzogen hat. Wir glauben der hier gebotenen Ökonomie zu entsprechen, wenn wir die Hauptgedanken der 1. Auflage zu Grunde legen, die bloss parallelen Stellen der 2. Auflage als Erläuterung heranziehen und die bedeutsamsten neuen Gesichtspunkte der letzteren nachträglich vorführen [4]).

Eine Vorstellung ist, sagt Kant einleitend, „in Ansehung des Gegenstandes alsdann apriori bestimmend, wenn durch sie allein es möglich ist, etwas als einen Gegenstand zu erkennen“ [5]); oder, wie es an einer andern Stelle heisst: es wäre „eine hinreichende Deduction“ der Kategorien „und Rechtfertigung ihrer objectiven Gültigkeit“, wenn bewiesen

---

[1]) Kr. S. 82.

[2]) Kr. S. 87 f.

[3]) Nach Kr. 83: „Die Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen“.

[4]) Den Prolegomena ist, abgesehen von dem oben S. 47 Anm. 1 angezogenen und (in abweichendem Sinne) verwertheten Terminus „Bewusstsein überhaupt“, der Gedanke eigenthümlich, dass das Hinzukommen eines Verstandesbegriffes aus subjectiven Warnehmungsurtheilen objectiv gültige Erfahrungsurtheile mache. Vgl. III, 58, 62; o. S. 354 Anm. 6; und über die dabei spielende „Subsumtion“ R. Lehmann a. a. O. S. 108 ff. Ich verfolge diesen Gedanken hier nicht weiter.

[5]) Kr. S. 88. Vgl. o. S. 350 f., 353.

werden könnte, „dass vermittelst ihrer allein ein Gegenstand gedacht werden kann“ [1]). Wir sagen aber nach Kant „alsdann: Wir erkennen den Gegenstand, wenn wir in dem Mannigfaltigen der Anschauung synthetische Einheit bewirkt haben“ [2]). Diese Äusserungen bedürfen der Erklärung.

Es sind, lehrt Kant, „drei ursprüngliche Quellen (Fähigkeiten oder Vermögen der Seele), die die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung [3]) enthalten, nämlich Sinn, Einbildungskraft und Apperception“; von der „Synopsis“ des ersteren sei in der transcendentalen Aesthetik die Rede gewesen, von der Synthesis der zweiten und ihrer Einheit durch die dritte wolle er nunmehr handeln [4]). Factisch werden in der Folge Synthesis der Apprehension in der Anschauung, Synthesis der Reproduction in der Einbildung und Synthesis der Recognition im Begriffe nach einander in gesonderten Abschnitten behandelt. Es dreht sich um das sozusagen transcendentalpsychologische Zusammenspiel von Einbildungskraft und Verstand [5]). Das Schwergewicht der Deduction fällt in der 1. Auflage der Kritik auf die Reproduction [6]): Dieselbe erfolgt, so wird entwickelt, nach der Regel der Association. Diese setzt voraus, „dass die Erscheinungen selbst wirklich einer solchen Regel unterworfen seien. . . . . Würde der Zinnober bald roth, bald schwarz, bald leicht, bald schwer sein, ein Mensch bald in diese, bald in jene thierische Gestalt verändert werden . . . . . so könnte keine empirische Synthesis der Reproduction statt-

---

[1]) S. 92. Über den Kantischen Unterschied von erkennen und denken s. unten.

[2]) S. 98.

[3]) Vgl. zu diesem von nun ab fortwährend in's Spiel tretenden „neuen“ Begriff von Erfahrung Cohen, S. 3; Kr. 137 ff.: „. . . . Nun beruht Erfahrung auf der synthetischen Einheit der Erscheinungen überhaupt . . . .“. S. 167: „synthetische Einheit der Erscheinungen in der Zeit“; Proll. S. 72: „Die Bestimmung der Existenz in der Zeit nach nothwendigen Gesetzen, unter denen sie allein objectiv gültig ist“. Weiteres unten.

[4]) S. 89 ff. Vgl. o. S. 335 f.

[5]) Vgl. Kr. 77 f. 106 ff; 745 ff. (2. Aufl.).

[6]) In der zweiten auf die Apprehension; davon unten; die Recognition tritt gegen beide zurück.

finden. Es muss also etwas sein, was selbst diese Reproduktion der Erscheinungen möglich macht, dadurch dass es der **Grund** *apriori* [1]) einer nothwendigen synthetischen Einheit derselben ist . . . .; so ist diese Synthesis der Einbildungskraft . . . . auf Principien apriori gegründet; und man muss eine reine transcendentale Synthesis derselben annehmen, die selbst der **Möglichkeit aller Erfahrung** (als welche die **Reproducibilität** der Erscheinungen nothwendig voraussetzt) zum Grunde liegt" [2]). Die Einheit der Association muss einen **objectiven**, d. i. vor allen empirischen Gesetzen der Einbildungskraft *apriori* einzusehenden (sic) Grund" haben: Die Data der Warnehmung müssen „associabel" sein und in einer „transcendentalen Affinität" stehen, „woraus die empirische die blosse Folge ist" [3]).

Dasjenige, „was dawider ist, dass unsere Erkenntnisse nicht auf's Gerathewohl oder beliebig, sondern apriori auf gewisse Weise bestimmt seien", dass nicht „ein Gewühle von Erscheinungen, gedankenlose Anschauung, ein blindes Spiel der Vorstellungen unsere Seele" anfüllt, woraus niemals Erfahrung werden könnte, der höchste Grund von Regel und Gesetz in allen Erscheinungen ist „die formale Einheit des **Bewusstseins** in der Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen [4]), die **transcendentale Apperception**" [5]).

---

[1]) Falls in diesem apriori irgend eine subjective Beziehung liegen soll (vgl. o. S. 329 f.), und sie liegt darin und wird sogleich hervortreten, so kommt es gewiss unerwartet und unvorbereitet.

[2]) S. 94 f.; vgl. S. 100: „nothwendig reproducibel".

[3]) Kr. 104. 110; vgl. (2. Aufl.) S. 733 Anm., 737 f. (§ 18), 739 f. (§ 19), 746 f.

[4]) Kr. 97 f.; 102; 137: „Rhapsodie von Warnehmungen"; 734: „sonst würde ich ein so vielfarbiges verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe"; 731 (2. Aufl.) wird erinnert, dass „diese Einheit . . . nicht etwa jene **Kategorie** der Einheit ist".

[5]) Kr. 99 f.: „keine Erkenntnisse können in uns stattfinden . . . . ohne diejenige Einheit des Bewusstseins, welche vor allen Datis der Anschauungen vorhergeht. . . . . Dieses reine, ursprüngliche, unwandelbare Bewusstsein will ich nun die tr. A. nennen". Es ist „unwandelbar" im Gegensatz zu Allem, was der **innere Sinn** darbietet: „in diesem Flusse kann es kein stehendes und bleibendes Ich geben".

Sie ist es, „welche zu der reinen Einbildungskraft hinzukommen muss, um ihre Function intellectuell zu machen [1]). Wir sind uns a priori der durchgängigen Identität unserer Selbst [2]) in Ansehung aller Vorstellungen, die zu unserem Erkenntniss jemals gehören können, bewusst, als einer nothwendigen Bedingung der Möglichkeit aller Vorstellungen, weil diese in mir doch nur dadurch etwas vorstellen, dass sie mit allem Andern zu einem Bewusstsein gehören, mithin darin wenigstens müssen verknüpft werden können" [3]).

Dieses transcendentale Bewusstsein, auf welches alle gegenständlichen Vorstellungen nothwendige Beziehung haben müssen, kann „klar oder dunkel sein, daran liegt hier gar nichts, ja nicht einmal an der Wirklichkeit desselben; sondern die Möglichkeit der logischen Form alles Erkenntnisses beruhet nothwendig auf dem Verhältniss zu dieser Apperception als einem Vermögen" [4]).

Die „Kategorien" werden als die Begriffe gedacht, in denen die transcendentale Apperception sich auseinanderlegt: sie sind also „nichts Anderes als die Bedingungen des Denkens zu einer möglichen Erfahrung, so wie Raum und Zeit die Bedingungen der Anschauung zu eben derselben enthalten" [5]). Eine eingehendere Erörterung des Verhältnisses der Kategorien zur transcendentalen Apperception wird nicht beliebt.

---

[1]) Kr. 111; vgl. S. 115 f.: „Also geht die Art, wie das Mannigfaltige der sinnlichen Vorstellung (Anschauung) zu einem Bewusstsein gehört, vor aller Erkenntniss des Gegenstandes als die intellectuelle Form derselben vorher . . ."; S. 745 (2. Aufl. § 24).

[2]) Vgl. „durchgängige Identität der Apperception" oder „des Selbstbewusstseins" (2. Aufl. S. 733 f.).

[3]) Kr. 106. Vgl. zu dieser „problematisch-apodiktischen Enunciation" (Schopenhauer W. W. II, 535) 2. Aufl. S. 732 (§ 16): „Das: Ich denke muss alle meine Vorstellungen begleiten können"; S. 735 (§ 17): „sofern sie in einem Bewusstsein müssen verbunden werden können"; Cohen, S. 140.

[4]) S. 107 Anm.; vgl. S. 137: „nach Regeln eines durchgängig verknüpften möglichen Bewusstseins"; (2. Aufl.) S. 730: „wir mögen uns ihrer bewusst werden oder nicht"; 732: „ob ich mich ihrer gleich nicht als solcher bewusst bin".

[5]) S. 102; vgl. S. 740 (2. Aufl. § 20).

„Es ist nur Eine Erfahrung, in welcher alle Warnehmungen als im durchgängigen und gesetzmässigen Zusammenhange vorgestellt werden; ebenso wie nur Ein Raum und Eine Zeit ist, in welcher alle Formen der Erscheinung .... stattfinden“. Nur die Beziehung auf die transcendentale Apperception schafft denjenigen „nothwendigen Zusammenhang, den man meint, wenn man Natur nennt“ und von „Natureinheit“ spricht [1]).

Die zweite Auflage der Kritik unterscheidet sich von dieser Darstellung der ersten 1) durch eine kräftigere und sorgfältigere Herausarbeitung und terminologisch abweichende Fassung dessen, was in der ersten Auflage „transcendentale Apperception“ (und in den Prolegomena „Bewusstsein überhaupt“) [2]) genannt war [3]); 2) durch die sachgemässe Bevor-

---

[1]) S. 101 f.; 104 f. Zwischendurch werden Kategorien und transcendentale Apperception auch für Gebilde der geometrischen Imagination, die doch wohl ausserhalb des Zusammenhanges der Warnehmungen stehen, den „man Natur nennt“, in Anspruch genommen. Z. B. S. 98: „So denken wir uns einen Triangel als Gegenstand .....“; S. 736 (2. Aufl.): „Um aber irgend etwas im Raume zu erkennen, z. B. eine Linie ....“. Vgl. dazu S. 743: „Folglich sind alle mathematischen Begriffe für sich nicht Erkenntnisse; ausser so ferne man voraussetzt, dass es Dinge gibt, die sich nur der Form jener reinen sinnlichen Anschauung gemäss uns darstellen lassen ....“; auch S. 138. 140.

[2]) Vgl. o. S. 360 Anm. 4.

[3]) Vgl. besonders § 16: Von der ursprünglich synthetischen Einheit der Apperception; § 17: Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperception ist das oberste Princip alles Verstandesgebrauchs. Die markantesten Stellen überhaupt sind folgende: „Alles Mannigfaltige der Anschauung hat eine nothwendige Beziehung auf das: Ich denke in demselben Subject, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird. Diese Vorstellung aber ist ein Actus der Spontaneität .... Ich nenne sie die reine Apperception ... oder auch die ursprüngliche Apperception, weil sie dasjenige Selbstbewusstsein ist, was, indem es die Vorstellung Ich denke hervorbringt, die alle anderen muss begleiten können (vgl. vor. S. Anm. 3) und in allem Bewusstsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Ich nenne auch die Einheit derselben die transcendentale Einheit des Selbstbewusstseins, um die Möglichkeit der Erkenntniss a priori aus ihr zu bezeichnen (S. 732) .... Und so ist die synthetische Einheit der Apperception der höchste Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik und nach ihr die Transcendentalphilosophie heften muss, ja dieses Vermögen ist der Verstand selbst (S. 733 Anm.) .... Die transcendentale

zugung der „Apprehension“ vor der „Reproduktion“: „Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen .... ist a priori als Bedingung der Synthesis aller Apprehension schon mit in diesen Anschauungen zugleich gegeben .... Wenn ich also z. B. die empirische Anschauung eines Hauses durch Apprehension des Mannigfaltigen desselben zur Warnehmung mache, so .... zeichne ich gleichsam seine Gestalt dieser synthetischen Einheit des Mannigfaltigen im Raume gemäss. Eben dieselbe synthetische Einheit aber, wenn ich von der Form des Raumes abstrahire, hat im Verstande ihren Sitz, und ist die Kategorie .... der Grösse, welcher also jene Synthesis der Apprehension, d. i. die Warnehmung, durchaus gemäss sein muss. Wenn ich .... das Gefrieren des Wassers warnehme, so apprehendire ich zwei Zustände (der Flüssigkeit und Festigkeit) als solche, die in einer Relation der Zeit gegen einander stehen. Aber in der Zeit ... stelle ich mir nothwendig synthetische Einheit des Mannigfaltigen vor, ohne die jene Relation nicht ... bestimmt .... gegeben werden könnte. Nun ist aber diese synthetische Einheit als Bedingung a priori .... die Kategorie der Ursache ... Also steht die Apprehension in einer solchen Begebenheit, mithin diese selbst, der möglichen Warnehmung nach unter dem Begriffe des Verhältnisses der Wirkungen und Ursachen ....“ [1]).

Kant bemerkt zu dem (wie er findet, copernicanischen) [2])

Einheit der Apperception ist diejenige, durch welche alles in einer Anschauung gegebene Mannigfaltige in einen Begriff vom Object vereinigt wird. Sie heisst darum objectiv und muss von der subjectiven Einheit des Bewusstseins unterschieden werden, die eine Bestimmung des inneren Sinnes ist, dadurch jenes Mannigfaltige .... empirisch gegeben wird. Vgl. o. S. 362 Anm. 5. .... Jene Einheit ist allein objectiv gültig ... (S 737 f.). Ein Urtheil ist nichts Anderes, als die Art, gegebene Erkenntnisse zur objectiven Einheit der Apperception zu bringen. (Vgl. o. S. 354 Anm. 6). Darauf zielt das Verhältnisswörtchen ist in denselben, um die objective Einheit gegebener Vorstellungen von der subjectiven zu unterscheiden (S. 733)“. Vgl. über den Unterschied zwischen transcendentaler Apperception und synthetischer Einheit der Apperception E. Wille, Philosoph. Monatshefte, 1882, October.

[1]) S. 753 f.

[2]) Kr. 670, wo die Annahme, „die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntniss richten, mit dem ersten Gedanken des Copernicus“ verglichen wird.

Grundgedanken seiner Theorie selbst [1]), dass es „wohl sehr widersinnisch und befremdlich laute, dass die Natur sich nach unserem subjectiven Grunde [2]) der Apperception richten, ja gar davon in Ansehung ihrer Gesetzmässigkeit abhängen solle“ [3]).

Er versucht den neuen Gedanken dadurch annehmbarer zu machen, dass er daran erinnert, dass wir es ja in aller empirischen Wirklichkeit nur mit Erscheinungen [4]) zu thun haben: „Es ist um nichts befremdlicher, wie die Gesetze der Erscheinungen in der Natur mit dem Verstande und seiner Form apriori, d. i. seinem Vermögen, das Mannigfaltige zu verbinden, als wie die Erscheinungen selbst mit der Form der sinnlichen Anschauung apriori übereinstimmen müssen. Denn Gesetze existiren ebensowenig in den Erscheinungen, sondern nur relativ auf das Subject, dem die Erscheinungen inhäriren, sofern es Verstand hat, als Erscheinungen nicht an sich existiren, sondern nur relativ auf dasselbe Wesen, sofern es Sinne hat“ [5]).

Ferner wird urgirt, dass Vorstellungen ohne kategoriale Verbindung und nothwendige Beziehung auf die transcendentale Einheit der Apperception, das Ich denke, für mich (uns) überhaupt nichts wären: „Ohne das Verhältniss zu einem wenigstens möglichen Bewusstsein [6]) würde Erscheinung für uns niemals ein Gegenstand der Erkenntniss werden können und also für uns nichts sein, und weil sie an sich selbst keine objective Realität hat und nur im Erkenntnisse existirt, überall nichts sein“ [7]). Wonach denn also Nichts in unser

---

1) Kr. 104.

2) Vgl. o. S. 362 Anm. 1.

3) Vgl. S. 111, 114, Proll. § 37 (S. 85).

4) Vgl. o. S. 328 f., 337, 340, 343, 347.

5) S. 755 (2. Aufl.); S. 104, 114 (1. Aufl.) Proll. S. 73.

6) Vgl. o. S. 363 Anm. 4.

7) Kr. S. 108. Vgl. 2. Aufl. S. 732 ff. (§ 16): „sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches ebensoviel heisst, als die Vorstellung würde entweder unmöglich oder wenigstens für mich nichts sein .... würden nicht insgesammt meine Vorstellungen sein .... weil ich sie insgesammt meine Vorstellungen nenne, die eine ausmachen“; (§ 17, S. 736): „dass alle meine Vorstellungen in irgend einer gegebenen

vorausgesetzter Massen ursprünglich denkendes und verständiges Bewusstsein hinein kommen kann, was nicht von vornherein Beziehung auf Einheit hat. Es ist kein Wunder mehr, dass es so etwas wie „Natureinheit" und Gesetzmässigkeit der Natur gibt, da nur eine solche für uns möglich ist. —

Als Correlat[1]) der transcendentalen Einheit des Bewusstseins und als nothwendige Voraussetzung alles Erkennens führt unser Philosoph den Begriff des „transcendentalen Objects", des „Dinges überhaupt" u. s. w. ein[2]). Darunter ist nicht etwa ein absolutes, ein Ding an sich, ein Noumenon[3]) verstanden; die Beziehung zum Subject, das Erscheinungsverhältniss bleibt; aber innerhalb der Erscheinung wird in diesem „Object" oder „Gegenstand"[4]) die inhaltlich unbestimmt gelassene[5]), aber immer gleiche allgemeine Marke angesetzt, welche die gesetzmässig verknüpfte Welt der empirischen Realität kennzeichnet: „Der reine Begriff von diesem transcendentalen Gegenstande (der wirklich bei allen unsern Erkenntnissen immer einerlei = x ist) ist das, was in allen unsern empirischen Begriffen überhaupt Beziehung auf einen Gegenstand, d. i. objective Realität verschaffen kann . . . . . nichts anders, als diejenige Einheit, die in einem Mannigfaltigen der Erkenntniss angetroffen werden muss, soferne es

---

Anschauung unter der Bedingung stehen müssen, unter der ich sie allein als meine Vorstellungen zu dem identischen Selbst rechnen und . . . . durch . . . . Ich denke zusammenfassen kann"; (§ 21, S. 740 f.): „Ein Mannigfaltiges, das in einer Anschauung, die ich die meinige nenne, enthalten ist, wird durch die Synthesis des Verstandes als zur nothwendigen Einheit des Selbstbewusstseins gehörig vorgestellt, und dieses geschieht durch die Kategorie".

[1]) Vgl. Kr., 207: „Correlatum der Einheit der Apperception".

[2]) Kr. S. 97 f. 100 f. 126 f. 132. 137 ff. 163. 207 ff. 557 f. 762. Vgl. S. 89, 729, 742, wo die Kategorien, als Begriffe von Gegenständen (einem Gegenstande) überhaupt bezeichnet werden; dazu R. Lehmann, Die psychol. Grundanschauung der Kant. Kategorienlehre, Philos. Monatshefte, 1884, 107 ff.

[3]) Vgl. Kr. S. 209: „Dieser (transcendentale Gegenstand) kann nicht das Noumenon heissen"; 234: „Man kann auch das Noumenon nicht ein solches Object nennen . . . .".

[4]) Vgl. o. S. 350 f.

[5]) Kant sagt: „= x"; vgl. S. 97 f. 101. 207 u. ö.

in Beziehung auf einen Gegenstand steht . . . Da nun diese Einheit als a priori nothwendig angesehen werden muss (weil die Erkenntniss sonst ohne Gegenstand sein würde), so wird die Beziehung auf einen transcendentalen Gegenstand . . . . auf dem transcendentalen Gesetze beruhen, dass alle Erscheinungen . . . . ebenso wohl in der Erfahrung unter Bedingungen der nothwendigen Einheit der Apperception, als in der blossen Anschauung unter den formalen Bedingungen des Raumes und der Zeit stehen müssen . . . ." [1]).

Dem transcendentalen Gegenstande [2]) steht gelegentlich die Einheit der Apperception (oder etwas derselben Verwandtes) als transcendentales Subject, auch ein blosses „Etwas überhaupt", gegenüber: es ist „die einfache und für sich selbst an Inhalt gänzlich leere Vorstellung: Ich, von der man nicht einmal sagen kann, dass sie ein Begriff sei, sondern ein blosses Bewusstsein, das alle Begriffe begleitet. Durch dieses Ich oder Er oder Es (das Ding), welches denkt, wird nichts weiter als ein transcendentales Subject der Gedanken vorgestellt = x . . . . [3]). Das subjective Ich setzen wir bei allem Denken voraus . . . . Es ist aber offenbar, dass das Subject der Inhaerenz durch das dem Gedanken angehängte Ich nur transcendental bezeichnet werde, ohne die mindeste Eigenschaft desselben zu bemerken . . . . . Es bedeutet ein Etwas überhaupt (transcendentales Subject), dessen Vorstellung

---

[1]) Kr. S. 101. Wie unterscheidet sich das transcendentale Object von der Materie? (Vgl. Kr. 699; Op. posth., Altpr. Monatsschr. 1882, 598) und was soll man mit der „transcendentalen Materie . . . . Sachheit, Realität" (Kr. 126) anfangen?

[2]) Mit dem Ausdruck „Gegenstand" wird andererseits auch für die sinnliche Darstellung und Verwirklichung der an sich bloss formalen Kategorien operirt; „die einzige Art, wie uns Gegenstände gegeben werden, ist die Modification unserer Sinnlichkeit" (Kr. 124); „die Schemata der reinen Verstandesbegriffe (vgl. folg. §) sind die einzigen Bedingungen, diesen eine Beziehung auf Objecte, mithin Bedeutung zu verschaffen" (Kr. 128); „die Kategorien ohne Schemata stellen keinen Gegenstand vor" (Kr. 130) u. ö.; vgl. o. 344 Anm. 2.

[3]) Kr. S. 278; vgl. o. S. 288, 362 Anm. 4, 363 Anm. 1 f. 4; und zu der Gleichgültigkeit gegen die grammatische Personenunterscheidung Kr. S. 285 f., wo bemerkt wird, dass durch die untheilbare Vorstellung: „Ich denke" das Verbum in Ansehung der Person „dirigirt" werde.

allerdings einfach sein muss [1]), eben darum weil man gar nichts an ihm bestimmt ....“ [2]).

Von beiden „Vorstellungen“ sind zwei transcendente Unbekanntheiten zu scheiden: Erstens, was den äusseren Erscheinungen als intelligible Ursache derselben zum Grunde liegt, das Ding an sich, von dem oben die Rede war; missleitender Weise öfter [3]) auch als transcendentaler Gegenstand u. dgl. bezeichnet [4]).

Zweitens: „was der inneren Anschauung zum Grunde liegt, das Selbst an sich, das eigentliche Selbst“, auch als transcendentales Subject bezeichnet [5]).

Es ist nach Kant leicht möglich, dass diese beiden Transcendenzen sich gar nicht „irgend wie innerlich unterscheiden [6]): Das transcendentale — er meint: transcendente — Object, welches den äusseren Erscheinungen, ingleichen das, was der inneren Anschauung zum Grunde liegt, ist weder Materie, noch ein denkendes Wesen an sich selbst, sondern ein uns unbekannter Grund der Erscheinungen ...“ [7]).

Kant hat in diesen Lehrartikeln über transcendentales und transcendentes Object und Subject nicht bloss durch schwankende Terminologie, sondern auch durch schillernde Gedankenführung [8]) so viel Verwirrung angerichtet, dass selbst seine unterrichtetsten Anhänger zum Theil ihn ungerecht beurtheilt haben, zum Theil zu keiner klaren und scharfen Wiedergabe haben gelangen können [9]).

---

[1]) Wie gegen die Paralogistik der rationalen Seelenlehre bemerkt wird.

[2]) Kr. S. 285 f.; vgl. noch ebenda S. 304 ff.

[3]) Jedoch fast ausschliesslich in der transcendentalen Dialektik; sonst vgl. Kr. 163.

[4]) Vgl. Kr. 288. 293. 298. 303. 306. 311 ff. 391. 423 f. 428. 436. 539; dazu Ed. v. Hartmann, „Grundlegung des transcendentalen Realismus“, S. XVII, Schopenhauer, W. W. II, 526.

[5]) Kr. S. 303. 305 f. 389. 428 f. 718; Proll. S. 103. 107; IV, 365.

[6]) Kr. 289.

[7]) S. 303; o. S. 346.

[8]) Vgl. z. B. Kr. S. 100 f.; 207 ff.; 391.

[9]) Vgl. Schopenhauer, W. W. II, 524; Cohen, S. 155. 163. 177; 132. 134. 175. 240; Krause, Pop. Darst. S. 105 ff.; Immanuel Kant wider Kuno Fischer, S. 32 ff.; Staudinger, Noumena, S. 12. 49 f.; 68 f., 83.

Um so „sorgfältiger“ ist er in der Unterscheidung des inneren Sinnes von der transcendentalen Apperception. Ich hebe ausser dem oben [1]) Mitgetheilten noch folgendes Hierhergehörige heraus: „Die Apperception und deren synthetische Einheit geht als der Quell aller Verbindung vor aller sinnlichen Anschauung auf Objecte überhaupt; dagegen der innere Sinn die blosse Form der Anschauung, aber ohne Verbindung . . . . mithin noch gar keine bestimmte Anschauung enthält, welche nur . . . . . . durch die transcendentale Handlung der Einbildungskraft (synthetischer Einfluss des Verstandes auf den inneren Sinn) . . . . möglich ist . . . Der Verstand findet in ihm“ — dem innern Sinn — „nicht etwa schon eine dergleichen Verbindung des Mannigfaltigen, sondern bringt sie hervor, indem er ihn afficirt [2]). Alles, was durch einen Sinn vorgestellt wird, ist soferne jederzeit Erscheinung“; auch „das Subject, welches der Gegenstand des inneren Sinnes ist“, wird „durch denselben nur als Erscheinung vorgestellt; nicht, wie wir an uns selbst oder für den Verstand [3]) sind; weil wir nämlich (auch) uns nur anschauen, wie wir innerlich von uns selbst“ — d. h. also nach dem Obigen durch den Verstand — „afficirt werden. Der Verstand bestimmt den inneren Sinn, der Verbindung, die er denkt, gemäss zur inneren Anschauung, die dem Mannigfaltigen in der Synthesis des Verstandes correspondirt“ [4]).

So stehen sowohl die physischen wie die psychologischen Thatsachen unter der Einheitsfunction des Verstandes und seiner Kategorien. All' unsere Erfahrung steht unter Nothwendigkeiten, welche Beziehung haben zu der synthetischen Einheit der Apperception, dem höchsten Punkte, „an den man die Transcendentalphilosophie heften muss“ [5]). All' unsere Erfahrung, insonderheit „die Natur“ [6]), richtet sich

---

[1]) S. 362 Anm. 5; 365 Anm.

[2]) Kr. 747 ff. Wegen der Affection vgl. o. S. 344 ff.

[3]) Vgl. o. S. 342 Anm. 3.

[4]) S. 717. 747. 749 f. 750 Anm.

[5]) Vgl. o. S. 364 Anm. 3.

[6]) Kant verliert nämlich die innere Seite der Erfahrung bei seiner transcendentalen Theorie oft ganz aus dem Gesicht; vgl. z. B. o. S. 364; die

„nach unserm subjectiven Grunde der Apperception“ [1]), bezieht ihre Einheit und Gesetzmässigkeit aus diesem „Radicalvermögen aller unserer Erkenntniss“ [2]).

Aber nur die gesetzmässige „Form“ der Natur, die natura formaliter spectata, ist von unserem Verstande abhängig: „Das Mannigfaltige muss vor der Synthesis des Verstandes und unabhängig von ihr gegeben sein; die Kategorien sind nur Regeln für einen Verstand, dessen ganzes Vermögen im Denken besteht, der also für sich gar nichts erkennt. Sich einen Gegenstand denken und einen Gegenstand erkennen ist nicht einerlei. Zum Erkenntnisse gehören nämlich zwei Stücke: erstlich der Begriff, dadurch überhaupt ein Gegenstand gedacht wird (die Kategorie), und zweitens die Anschauung, dadurch er gegeben wird [3]). Folglich haben die Kategorien keinen andern Gebrauch zum Erkenntnisse der Dinge, als nur soferne diese als Gegenstände möglicher Erfahrung angenommen werden“ [4]).

Am interessantesten ist es zu sehen, wie sich Denken und Erkennen in Beziehung auf mich selbst verhalten. „Ich bin mir meiner selbst in der transcendentalen Synthesis des Mannigfaltigen . . . . . bewusst, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur dass ich bin [5]). Diese Vorstellung ist ein Denken, nicht ein Anschauen. Da zum Erkenntniss unserer Selbst noch eine bestimmte Art der Anschauung, dadurch das Mannigfaltige gegeben wird, erforderlich ist [6]), so ist zwar mein eigenes Dasein nicht Erscheinung; aber die Bestimmung meines Daseins kann

Causalität beherrscht freilich beide Sphären; die Substanz aber gilt nur von der materiellen Welt.

[1]) Vgl. o. S. 366 Anm. 3.

[2]) Kr. S. 104.

[3]) Vgl. o. S. 368 Anm. 2.

[4]) Kr. S. 741 ff.; 756 Anm.; vgl. o. S. 342 ff.

[5]) Wo denn aber doch wohl dieses mein Sein ebensowenig unter die Kategorien der „Realität“ und des „Daseins“ fällt, wie die synthetische Einheit der Apperception unter die der Einheit; vgl. o. S. 362 Anm. 4.

[6]) Wie stimmt dazu die Anmerkung auf derselben Seite: „Das: Ich denke, drückt den Actus aus, mein Dasein zu bestimmen. Das Dasein ist dadurch (sic) also schon gegeben . . . .“?

nur der Form des inneren Sinnes gemäss nach der besonderen Art, wie das Mannigfaltige, das ich verbinde, in der inneren Anschauung gegeben wird, geschehen; und ich habe also demnach keine Erkenntniss von mir, wie ich bin, sondern bloss, wie ich mir erscheine" [1]).

16. B.: Die Analytik der Grundsätze.

Der Leser der Entwickelungen, welche der vorige Paragraph reproducirte, kann sich über das erkenntnisstheoretische Grundthema der Kritik der reinen Vernunft, die Möglichkeit synthetischer Urtheile apriori, schwerlich ausreichend belehrt fühlen. Wie mögen, fragt er gewiss, Kategorien, Begriffe und der letzte subjective Einheitspunkt derselben, die transcendentale Apperception, oder wie man ihn sonst nennen mag, die Gesetzmässigkeit der Natur gewährleisten, welche sich nach Kantischer Voraussetzung in Urtheilen a priori soll aussagen lassen? Kant selbst hat ausserdem noch einen andern Scrupel. Wie mögen, fragt er, reine Verstandesbegriffe auf sinnliche Erscheinungen angewandt werden, da beide doch „ganz ungleichartig, heterogen" sind [2])?

Wir beginnen mit der zweiten Frage. Es muss, das ist Kants Antwort darauf, „ein Drittes geben", was einerseits intellectuell, wie die Kategorie, andererseits sinnlich, wie die Erscheinung, „die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht". Diese Vermittelung ist „das transcendentale Schema". Es „realisirt" den Verstand, indem es „ihn zugleich restringirt" [3]). Mit einer nicht völlig stringent gemachten Ausschliesslichkeit wird für diese Einkleidung der Begriffe in sinnliche Form die Zeit verwerthet [4]): was um

---

[1]) Kr. S. 750 f. Vgl. ebenda S. 686, 774.

[2]) Kr. S. 122 f.

[3]) S. 123, 130; vgl. oben S. 342 Anm. 2.

[4]) Vgl. S. 124: „reine Begriffe apriori .... müssen noch formale Bedingungen der Sinnlichkeit (namentlich des inneren Sinnes) enthalten, welche die allgemeine Bedingung enthalten, unter der die Kategorie allein auf irgend einen Gegenstand (vgl. o. S. 368 Anm. 2) angewandt werden kann".

so auffallender ist, als wir nach Kant selbst „die Bestimmung der Zeitstellen für alle innere Warnehmungen immer von dem hernehmen müssen, was uns äussere Dinge Veränderliches darstellen“ [1]).

Der „Schematismus der reinen Verstandesbegriffe“ wird — sehr anreizend zu psychologischer Auffassungsweise [2]) — als „eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele“ bezeichnet, „deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abrathen werden“ [3]).

Schemata sind Producte der Einbildungskraft; mehr die Vorstellung einer Methode, eines Verfahrens, „einem Begriffe sein Bild zu verschaffen, als dieses Bild selbst“. Das Schema des Triangels z. B. „bedeutet eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft in Ansehung reiner Gestalten im Raume“ [4]). Das Schema einer Kategorie ist „etwas, was in gar kein Bild gebracht werden kann, sondern nur die reine Synthesis gemäss einer Regel der Einheit, ein transcendentales Product der Einbildungskraft, welches die Bestimmung des inneren Sinnes überhaupt in Ansehung aller Vorstellungen betrifft, soferne diese der Einheit der Apperception gemäss a priori in einem Begriff zusammenhängen sollten“ [5]).

Cohen bemerkt [6]): „Genetisch betrachtet, sieht man erst aus den Grundsätzen, was die Schemata ausrichten sollen“. Die zweite unserer obigen Fragen erhält so Zusammenhang mit der ersten. Es entsteht aber auch der Verdacht, ob nicht in dieser Beziehung etwas von dem Kant selbst so verächtlichen „Clinamen“ [7]) liegen möchte.

Indem anstatt der unter dem Titel der Quantität aufgezählten drei Kategorien die Quantität selbst in's Auge gefasst wird, erklärt Kant: „Das reine Schema der Grösse ist die Zahl, eine Vorstellung, die die successive Addition“ von

---

1) Kr., S. 749; vgl. auch o. S. 370 Anm. 6.
2) Vgl. dagegen Cohen S. 188.
3) Kr. S. 125
4) S. 125.
5) S. 126; vgl. S. 128; 155 f.
6) a. a. O. S. 209.
7) Vgl. o. S. 275.

gleichartigen Einheiten „zusammenfasst. . . . . die Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen einer gleichartigen Anschauung überhaupt dadurch, dass ich die Zeit selbst in der Apprehension der Anschauung erzeuge“ [1]).

Die Entgegensetzung von Realität und Negation [2]) stellt sich schematisirt als der Unterschied der durch Empfindung erfüllten und empfindungsleeren Zeit dar [3]).

„Das Schema der Substanz ist die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit. Der Zeit, die selbst unwandelbar und bleibend ist, sich nicht verläuft [4]), correspondirt in der Erscheinung das Unwandelbare im Dasein, d. i. die Substanz“ [5]).

„Das Schema der Ursache und der Causalität eines Dinges überhaupt ist das Reale, worauf, wenn es nach Belieben gesetzt wird, jederzeit etwas Anderes folgt. Es besteht also in der Succession des Mannigfaltigen, in soferne sie einer Regel unterworfen ist“ [6]).

„Das Schema der Gemeinschaft (Wechselwirkung)

---

[1]) Kr. S. 126. Der Leser merkt gewiss selbst an, dass die beiden Hälften der Erklärung nicht harmoniren; die erste bezeichnet discrete, die zweite continuirliche Grössen. Von Neuem zeigt sich, dass es ein Fehlgriff war, die Zahl mit der Zeit in Zusammenhang zu bringen. Vgl. o. S. 326 Anm. 2.

[2]) Von Limitation ist trotz des „vielleicht“ (Kr. S. 73; o. S. 356) die Rede nicht.

[3]) Kr. S. 126 f. Der vergleichsweise einfache Gedanke ist mit mancherlei Sonderbarkeiten, ja Unverständlichkeiten verbrämt. Ich hebe davon hier (vgl. o. S. 368 Anm. 1) die Einführung der „continuirlichen und gleichförmigen Erzeugung“ des Empfindungsgrades in der Zeit hervor, welche „jede Realität als ein Quantum vorstellig macht“. (a. a. O.; vgl. auch S. 146 ff. 175 ff.). Verwunderlich: denn es ist von den Kategorien der Qualität die Rede; und „die Apprehension bloss vermittelst der Empfindung erfüllet nur einen Augenblick . . . .“ (S. 146). Um die latenten Motive dieser Gedankenarabeske zu erkennen, vgl. man Inauguraldissertation (1770), § 14. 4 (W. W. I, 317 f.) und Kr. 147 ff.; 175 f. Dazu o. S. 272, Anm. 5 u. vor. S. Cohens Bemerkung.

[4]) Vgl. Kr. S. 172, wo von dem Zeitverhältniss von Ursache und Wirkung die Rede ist: „das Verhältniss bleibt, wenngleich keine Zeit verlaufen ist“.

[5]) Kr. S. 127, 766. Der weitere Zusatz (S. 127), dass nur an der Substanz „die Folge und das Zugleichsein der Erscheinungen der Zeit nach bestimmt werden kann“, irrt schon in den Weg des Beweises für das in Aussicht stehende Substanzaxiom ab. Vgl. vor. S. die Bemerkung Cohens.

[6]) Kr. S. 127.

oder der wechselseitigen Causalität der Substanzen in Ansehung ihrer Accidenzen ist das Zugleichsein der Bestimmungen der einen mit denen der anderen nach einer allgemeinen Regel" [1]).

„Das Schema der Möglichkeit ist die Zusammenstimmung der Synthesis verschiedener Vorstellungen mit den Bedingungen der Zeit überhaupt, (z. B. da das Entgegengesetzte in einem Dinge nicht zugleich, sondern nur nach einander sein kann) [2]), also die Bestimmung der Vorstellung eines Dinges zu irgend einer Zeit" [3]).

„Das Schema der Wirklichkeit ist das Dasein in einer bestimmten Zeit" [4]).

„Das Schema der Nothwendigkeit ist das Dasein eines Gegenstandes zu aller Zeit" [5]).

Aus den schematisirten Kategorien treten „Grundsätze", synthetische Urtheile apriori von fundamentaler Bedeutung, hervor. „Die Tafel der Kategorien gibt uns die ganz natürliche Anweisung zur Tafel der Grundsätze, weil diese doch nichts anders als Regeln des objectiven Gebrauchs der ersteren sind" [6]).

---

[1]) a. a. O., Dass es Substanzen gebe, erfuhren wir bisher nicht; dass Causalität, eben auf Succession gedeutet, zum Zugleichsein nicht stimmt, scheint den Philosophen nicht zu irritiren. Vgl. zur persönlichen Geschichte des Lehrartikels W. W. I, 40 ff.; V, 409 ff.

[2]) Vgl. zu diesem Beispiel W. W. I, 320. Kr. S. 134 f. Dass das „Schema" übrigens hier in ein Urtheil ausgeht, bemerkt der Leser gewiss selbst; in Beziehung auf das Urtheil selbst, das nach Kant synthetisch und apriori ist, dürfte die Frage nach seinem Rechtsgrunde und seiner systematischen Stelle entstehen. Das verwandte Axiom: dass zwei Körper nicht an Einer Raumstelle sein können, passte erst recht nicht in die Systematik.

[3]) Kr. S. 127 f.

[4]) Kr. S. 128. Der Unterschied von schematisirter Wirklichkeit und Realität ist schwer zu fassen; und er würde sich noch schwerer angeben lassen, läge nicht in dem „Bestimmen" und seinen Derivatis wieder ein Urtheil eingewickelt.

[5]) Unterschied von Beharrlichkeit der Substanz? Vgl. Kr. S. 159: „Wir können einer Erscheinung nur darum den Namen Substanz geben, weil wir ihr Dasein zu aller Zeit voraussetzen".

[6]) Kr. S. 141. Vgl. S. 131; 183; o. S. 353.

Kant hat den Grundsätzen zum Theil „Beweise“ beigegeben; es ist gerathen, sie zunächst ohne dieselben, nur mit den nöthigsten Erläuterungen in's Auge zu fassen [1]).

„Dass man bloss empirische Grundsätze für Grundsätze des reinen Verstandes oder auch umgekehrt ansehe, deshalb kann wohl eigentlich keine Gefahr sein; denn die Nothwendigkeit nach Begriffen, welche die letzteren auszeichnet, und deren Mangel in jedem empirischen Satze, so allgemein er auch gelten mag, leicht wargenommen wird, kann diese Verwechselung leicht verhüten“ [2]).

Die Mathematik ist reich an synthetischen Sätzen apriori [3]), auch solchen von grundlegendem Charakter [4]) („Axiomen der Anschauung“); sie werden unter den Grundsätzen hier nicht mitgezählt; „aber wohl diejenigen, worauf sich dieser ihre Möglichkeit und objective Gültigkeit a priori gründet, und die mithin als Principium dieser Grundsätze anzusehen sind“ [5]).

Das Princip der „Axiome der Anschauung“ ist: „Alle Anschauungen sind extensive Grössen“ [6]).

„Dieser transcendentale Grundsatz ist es allein, welcher die reine Mathematik in ihrer ganzen Praecision auf Gegenstände der Erfahrung anwendbar macht“ und wider die „Chicanen einer falsch belehrten Vernunft“ sicher stellt, „die

---

[1]) Ich sehe deshalb zunächst auch von dem „Principium aller synthetischen Urtheile (Kr. S. 138 f.), wie von dem „Princip“ der „Analogien der Erfahrung“ (S. 764) ab, weil sie mir Beweismomente zu enthalten scheinen.

[2]) S. 139 f.; vgl. o. S. 355 f.

[3]) Am häufigsten wird der angeführt, dass die gerade Linie die kürzeste zwischen zwei Punkten sei. Vgl. Proll. S. 62, Kr. 736; o. S. 320. 364 Anm. 1.

[4]) Vgl. Kr. 143.

[5]) Kr. S. 140; vgl. Cohen, S. 210 f.; Stadler, R. Ekth. S. 147, Anm. 87.

[6]) So nach der 2. Aufl. (Kr. S. 142 Anm.). Extensiv wird diejenige Grösse genannt, „in welcher die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen möglich macht und also nothwendig vor dieser vorhergeht (Kr. S. 142); wie wenn wir eine Linie ziehen“, um sie zu erkennen. Vgl. Cohen, S. 143 f.; 114. 155. 178. Des Grössenschema's, der Zahl, scheint sich der Autor, welcher nun auch gar nicht mehr ausschliesslich discrete Grössen vor Augen hat, kaum noch zu erinnern. Ja es heisst (Kr. S. 152), „dass wir an Grössen überhaupt apriori nur eine einzige Qualität, nämlich die Continuität, erkennen können“.

irriger Weise die Gegenstände der Sinne von der formalen Bedingung unserer Sinnlichkeit loszumachen gedenkt" [1]).

Auf die Axiome der Anschauung lässt Kant die „Anticipationen der Wahrnehmung" folgen, indem er unter Anschluss an die vermeintliche Bedeutung der πρόληψις bei Epicur Anticipation eine Erkenntniss apriori in Beziehung auf dasjenige nennt, „was zur empirischen Erkenntniss gehört" [2]). Das Empirische an unserer Erkenntniss ist die Empfindung; das eigentlich Qualitative an ihr, „z. B. Farben, Geschmack" kann niemals anticipirt oder a priori vorgestellt werden [3]); „aber die Eigenschaft derselben, dass sie einen Grad haben, kann a priori erkannt werden" [4]).

Demgemäss heisst „das Princip" der Anticipationen: In allen Erscheinungen hat das Reale, das ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Grösse, d. i. einen Grad [5]). Eine jede Farbe, z. E. die rothe, hat einen Grad, der, so klein er auch sein mag, niemals der kleinste ist; und so ist es mit der Wärme, dem Moment der Schwere u. s. w. überall

---

[1]) Kr. S. 144 f., vgl. o. S. 324 ff.; Cohen, S. 211 ff.; Stadler, S. 76 f., S. 147 Anm. 86; Krause, S. 128: „So rettet uns Kant vor den Thorheiten der Mathematiker selbst . . . .".

[2]) Kr. S. 145.

[3]) Kr. S. 152.

[4]) ebenda.

[5]) So nach der 2. Aufl. der Kr. (S. 762); 1. Aufl. (S. 145): „In allen Erscheinungen hat die Empfindung und das Reale, welches ihr an dem Gegenstande entspricht (realitas phaenomenon), eine intensive Grösse, d. i. einen Grad". Vgl. o. S. 367 f. Nach Cohen (S. 216) ist die Absicht der Änderung der 2. Aufl. „die Abhängigkeit des Realen von der Empfindung so schroff als möglich hinzustellen"; was man wohl bezweifeln darf. Über das etwaige Gesetz der Corresponsion zwischen subjectiven (und variablen) Empfindungen und dem Intensitätsgrade des objectiv Realen fehlt es jedenfalls an Aufschluss. — Intensiv wird die Grösse genannt, „die nur als Einheit, nicht durch successive Synthesis apprehendirt wird, und in welcher die Vielheit nur durch Annäherung zur Negation = o vorgestellt werden kann". (Kr. S. 146; vgl. o. S. 271, 272 Anm. 5, 290 f. 374 Anm. 3, Cohen, S. 214). Was die zu Grunde liegende psychologische Theorie der Empfindung anbetrifft, so darf vielleicht daran erinnert werden, dass Leibniz entgegengesetzter Ansicht war. (Vgl. Nouv. Ess. 272a: . . . simples en apparence . . . . notre apperception ne les divise pas; 358; . . . . simultanéité apparente). Vgl. aber auch Kr. 177.

bewandt [1]). Zwischen einem gegebenen Grade Licht und der Finsterniss, zwischen einem gegebenen Grade der Wärme und der gänzlichen Kälte, jedem Grade der Schwere und der absoluten Leichtigkeit, jedem Grade der Erfüllung des Raumes und dem völlig leeren Raume können immer noch kleinere Grade gedacht werden, so wie selbst zwischen einem Bewusstsein und dem völligen Unbewusstsein (psychologischer Dunkelheit) immer noch kleinere stattfinden" [2]).

Womit dann eine „zweite Anwendung der Mathematik (mathesis intensorum) auf Naturwissenschaft" eröffnet ist [3]).

Das Princip hat übrigens eine sehr sichtbare ontologische Spitze oder Tendenz. Es wendet sich nämlich gegen die atomistische Naturerklärung, welche zwischen den allerwärts gleichen Materientheilchen verschieden vertheilte Vacua annimmt, um die Verschiedenheit des materiellen Quantums gleicher Volumina begreiflich zu machen. Das Princip der Anticipationen soll dem Verstande die „Freiheit" geben, die Thatsache der verschiedenen specifischen Schwere der Körper „auch auf andere Art zu denken, ohne im Mindesten den kleinsten Theil des Raumes leer zu lassen" [4]); d. h. also im Grunde: das Princip gibt dem Verstande die Freiheit, die zweite Kategorie, welche auf Leere führt, ebenso verschwinden zu lassen, wie beim Schematismus die dritte verschwunden war.

Der Philosoph selbst will übrigens nicht behaupten, „dass dieses wirklich mit der Verschiedenheit der Materien ihrer specifischen Schwere nach so bewandt sei" [5]). Sehr viel weiter

---

[1]) Kr. 147. Moment nennt man nach Kant (a. a. O.) „den Grad der Realität als Ursache"; vgl. ebenda S. 176.

[2]) Proll., S. 68 f.; in welcher Stelle die „gänzliche Kälte" und die „absolute Leichtigkeit" einen durchaus scholastischen Eindruck machen (vgl. Aristoteles, de part. an. 649ª 18). Vgl. übrigens Kr. S. 151 f.: „So kann eine Ausspannung, die einen Raum erfüllt, z. B. Wärme . . . . in ihren Graden in's Unendliche abnehmen . . . . so dass eben dieselbe extensive Grösse der Anschauung (z. B. erleuchtete Fläche) so grosse Empfindung erregt, als ein Aggregat von vielem Andern (minder Erleuchteten) zusammen"; S. 762: „. . . . ein bloss formales Bewusstsein . . . "; Cohen, S. 216.

[3]) Proll., a. a. O ; vgl. W. W. V, 308; Krause, S. 128 ff.

[4]) Kr. S. 150 f.; vgl. ebenda S. 178; 180; W. W. V, 352 ff.

[5]) Kr. S. 151.

gehen einige Anhänger, indem sie geradezu die atomistische Erklärungsart als falsch oder unerlaubt bezeichnen[1]). Um so interessanter ist es, dass wieder andere Kantianer in dem Atomismus die nothwendige Consequenz der Kantischen Erkenntnisstheorie sehen[2]).

Kant bezeichnet diese erste Gruppe von Grundsätzen als bloss mathematische, als bloss auf die Anschauung und die Möglichkeit des Daseins gehend; sie sind in dieser Beziehung constitutiv, unbedingt nothwendig, von intuitiver Gewissheit und begründen die Anwendbarkeit der Mathematik des Extensiven und Intensiven; über wirkliche Ausdehnungen und Eigenschaftsgrade bestimmen sie nichts[3]).

Wichtiger daher als diese Gruppe sind die der zweiten, die sogenannten dynamischen Grundsätze, welche, aus den Kategorien der Relation und Modalität hervortretend, auf das Dasein selbst gehen, obwohl sie „diejenige unmittelbare Evidenz nicht enthalten, die jenen eigen ist“[4]).

Und unter diesen haben wieder die der dritten Klasse, die, welche unter dem Titel „Analogien der Erfahrung“ vorgeführt werden, die höhere Bedeutung. Sie enthalten den eigentlichen Kern oder die Spitze der ganzen transcendentalen Analytik[5]). Sie bestimmen apriori das Dasein der Er-

---

[1]) Vgl. Krause, S. 128; Stadler S. 77.

[2]) Vgl. F. A. Lange, Gesch. des Mat. [2] II, 211. K. Lasswitz, Atomistik und Kriticismus, 1878; die Lehre Kants von der Idealität des Raumes und der Zeit, 1883, S. 182 ff. —

Höchst interessant sind auch die Ausdeutungen Cohens, S. 215 f., welche weiter seinen Anhänger F. A. Müller zur principiellen Verwerfung aller psychophysischen Untersuchungen über das Verhältniss von Reiz und Empfindung veranlasst haben. (Vgl. dessen Schrift: das Axiom der Psychophysik; und Cohen selbst in der Schrift: das Princip der Infinitesimalmethode S 154 ff.).

[3]) Kr. 140 f.; 153 ff.

[4]) Kr. S. 140 f.: „Die Bedingungen des Daseins der Objecte einer möglichen empirischen Anschauung sind an sich nur zufällig“ (vgl. o. S. 297 f.); sie haben „den Charakter einer Nothwendigkeit a priori nur unter der Bedingung des empirischen Denkens in einer Erfahrung, mithin nur mittelbar und indirect“; sind „einer bloss discursiven Gewissheit fähig“; „bloss regulative Principien“ (S. 154).

[5]) Zu Namen und Bedeutung vgl. Kants Analogien, S. 9 ff., 15 ff.; Proll.

scheinungen in der Zeit nach den drei modis derselben: Beharrlichkeit, Folge und Zugleichsein [1]).

Die „Erfahrung", auf welche die Analogien in Titel und Gehalt Beziehung haben, ist als die bestimmte, gesetzmässige Einordnung aller Erscheinungen in die Stellen der objectiven Zeit gedacht [2]). Und in hervorragendem Maasse wird die Erfahrung auf die äussere, auf „die Natur" beschränkt. Die Analogien, heisst es, „stellen die Natureinheit im Zusammenhange aller Erscheinungen unter gewissen Exponenten [3]) dar, welche nichts Anders ausdrücken, als das Verhältniss der Zeit . . . zur Einheit der Apperception . . . . Zusammen sagen sie also: alle Erscheinungen liegen in einer Natur und müssen darin liegen" [4]).

Die drei Analogien selbst lauten:

Die erste: „In allen Erscheinungen ist etwas Beharrliches, an welchem das Wandelbare nichts als Bestimmung seines Daseins ist" [5]).

S. 72 ff.: „am meisten aber muss der Leser auf die Beweisart . . . . der Analogien der Erfahrung . . . . aufmerksam sein".

[1]) Kr. S. 153, 181. Man möchte nach Kr. 153 fast vermuthen, dass sie aus diesen 3 Zeitmodis eher als aus den Urtheilsfunctionen der Relation zu deduciren waren.

[2]) Vgl. Kr. S. 764 (2. Aufl.): „Erfahrung ist . . . das Verhältniss im Dasein des Mannigfaltigen, nicht wie es in der Zeit zufälliger Weise" zusammengeräth, „sondern wie es objectiv in der Zeit ist"; S. 170 f.: „dass etwas geschieht, ist eine Warnehmung, die zu einer möglichen Erfahrung gehört, die dadurch wirklich wird, wenn ich die Erscheinung ihrer Stelle nach in der Zeit als bestimmt, mithin als Object ansehe . . . ."; sonst „würde ich sie nur für ein subjectives Spiel meiner Einbildungen halten müssen". Vgl. o. S. 361 Anm. 3, S. 350 f. Die parallele Seite der Erfahrung (in diesem Sinne), die Einordnung in die objectiven Raumstellen, war durch die Anlage (vgl. o. S. 372 f.) des Gedankengangs präcludirt. Nur die dritte Analogie enthält einen leisen Ansatz dazu.

[3]) Vgl. zu diesem Ausdruck Kr. S. 139, wo von den „höheren Grundsätzen des Verstandes", unter denen „alle Gesetze der Natur" stehen, gesagt wird, dass sie „den Begriff geben, der die Bedingung und gleichsam den Exponenten zu einer Regel überhaupt enthält"; ferner S. 154 f., (204) u. Mellin, Wörterb. II, 469 ff.

[4]) Kr. S. 181 f.; vgl. Cohen, S. 218 f.; Krause, S. 128 f.

[5]) So Kr. S. 158; über die verschiedenen Fassungen des Satzes bei Kant vgl. Kants Analogien, S. 65 ff.; besondere Beachtung verdient die Formel

Die zweite: „Alles, was geschieht, ist jederzeit durch eine Ursache nach beständigen Gesetzen vorher bestimmt“ [1]).

Die dritte: „Alle Substanzen, soferne sie **im Raume**[2]) als zugleich wargenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung“ [3]).

Der ersten Analogie wird als „Folgesatz“ beigegeben das Axiom, dass es kein Entstehen und Vergehen von Substanzen geben könne [4]). Mehrfach wird ferner auf den Gedanken eingetreten, der in der Inauguraldissertation (§ 14. 4) so ausgedrückt war: Mutationes omnes sunt *continuae* sive fluunt .... per seriem statuum diversorum: „das Gesetz der Continuität aller Veränderung“ [5]). Endlich figurirt „die Einheit des Weltganzen“ als „eine blosse Folgerung des Grundsatzes der Gemeinschaft der Substanzen“ [6]).

(der 2. Aufl.) S. 766, wonach „das Quantum“ der bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrenden Substanz „in der Natur weder vermehrt noch vermindert wird“. Ferner ist beachtenswerth die an den Satz geknüpfte „Berichtigung des Begriffs von Veränderung“ (S. 160): „... nur das Beharrliche (die Substanz) wird verändert, das Wandelbare erleidet keine Veränderung, sondern einen Wechsel ...“. Vgl. ferner Cohen, S. 220, Stadler, S. 149 Anm. 102, Krause, S. 129 f., Sigwart, Logik, II, 123.

[1]) So Proll. § 15 (S. 54). Zwei andere Fassungen Kr. 162 u. 768. Nach Kr. S. 169 „bestimmen die Erscheinungen der vergangenen Zeit jedes Dasein in der folgenden“, und nach S. 418 f. ist „Causalität in der Sinnenwelt die Verknüpfung eines Zustandes mit einem vorigen, worauf jener nach einer Regel folgt“; und „die Causalität der Ursache dessen, was geschieht oder entsteht, **ist auch entstanden** und bedarf nach dem Verstandesgrundsatze selbst wiederum einer Ursache“. Übrigens ist die zweite Analogie die einzige, bei welcher Kant gelegentlich die Geltung auch auf **psychischem** Gebiete ausdrücklich in Anspruch nimmt. Auch unsere Handlungen stehen unter der nothwendigen Abhängigkeit von den in der Vergangenheit gegebenen Bedingungen; auch sie sind prädeterminirt. Vgl. Kr. d. pr. V. VIII, 224; Kants Analogien S. 172; vor. S. Anm. 3 u. 5; Stadler, S. 85.

[2]) Vgl. den Schluss der vorigen Anmerkung und vor. S. Anm. 2.

[3]) So Kr. S. 770 (2. Aufl.); vgl. o. S. 271, 375 Anm. 1; Krause, S. 132; Stadler, S. 124 (derselbe substituirt: „dass in aller Mittheilung der Bewegung Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich sei“).

[4]) Kr. S. 159. 161; S. 173 wird ferner „das empirische Kriterium einer Substanz, sofern sie sich nicht durch die Beharrlichkeit, sondern besser und leichter durch Handlung zu offenbaren scheint“, erörtert.

[5]) Vgl. Kr. S. 127; 147 ff.; 175 ff.; o. S. 272 Anm. 5.

[6]) Kr. S. 183, Anm.; vgl auch oben S. 375 Anm. 2.

Die drei Kategorien der Modalität leiten auf die drei „Postulate des empirischen Denkens überhaupt“ [1]).

Sie lauten:

Erstes: „Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich“ [2]).

Zweites: „Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich“ [3]).

Drittes: „Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existirt) nothwendig“ [4]).

Eine hinzugefügte „Erläuterung“ bezeichnet diese „Postulate“ ganz angemessen als blosse „Erklärungen der Begriffe Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit in ihrem em-

---

[1]) Kr. 183. Zu dem Namen vgl. Cohen S. 232 f.; Krause, S. 135 f.

[2]) Kr. S. 185: „Dass in einem Begriff, der eine Synthesis in sich fasst, kein Widerspruch enthalten sein müsse, ist eine nothwendige logische Bedingung; aber zur objectiven Realität bei Weitem noch nicht genug. So ist in dem Begriffe einer Figur, die in zwei geraden Linien eingeschlossen ist, kein Widerspruch; sondern die Unmöglichkeit beruht auf der Construction desselben im Raume . . . .“. Vgl. Krause 136 f.: „Bestimmen wir zuerst die Gesetze der Unmöglichkeit . . . .“. Ferner o. S. 193. Stimmt übrigens wohl die obige Definition der Möglichkeit mit der Bemerkung (Kr. 154), dass zwar die „mathematischen“ Grundsätze „auf Erscheinungen ihrer blossen Möglichkeit nach gehen“, die dogmatischen aber auf „das Dasein“? (o. S. 367); vgl. auch das Schema der Möglichkeit o. S. 375. Die in den „Begriffen“ liegende Möglichkeit oder Nichtunmöglichkeit ist nicht durch ein Beispiel erläutert.

[3]) Vgl. Kr. S. 390: „Alles ist wirklich, was mit einer Warnehmung nach Gesetzen des empirischen Fortgangs in einem Context steht“; vgl. o. S. 59. 283. 296. 379 Anm. 2; Krause, S. 137 f.

[4]) Die Schwierigkeiten, welche diese Worte dem Verständniss darbieten, (denn wenn das Wirkliche der Inbegriff dessen ist, was mit einer Warnehmung nach empirischen Gesetzen zusammenhängt, was kann mit diesem weiter noch zusammenhängen? und wie unterscheiden sich die allgemeinen Bedingungen von den materialen mitsammt den formalen?) sind durch Cohens dunkle Bemerkung (S. 237) schwerlich als erledigt zu betrachten: „Das Wirkliche ist das Nothwendige, insofern ich die Apprehensionen nicht bloss auf ein einheitliches Bewusstsein beziehe unter der unbewussten Wirksamkeit der allgemeinen Bedingungen der Erfahrung, sondern dieselben lediglich im Verhältniss auf diese Bedingungen zur Apperception verbinde“. Vgl. übrigens oben das Schema der Nothwendigkeit, S. 375; und S. 379 Anm. 4.

pirischen Gebrauche [1]. Sie fügen, heisst es ferner, nur zu dem Begriffe eines Dinges (Realen) die Erkenntnisskraft hinzu, worin er entspringt und seinen Sitz hat" [2]).

Den drei ersten Gruppen von „Grundsätzen" werden „Beweise" beigegeben; wozu demjenigen, welcher sich von dem Kantischen Satze, dass das „Ich denke alle unsere Vorstellungen muss begleiten können" [3]), und von der Herleitung dieser Axiome hat überzeugen lassen, vermuthlich keine Veranlassung mehr vorzuliegen scheinen wird, welche aber dem Fernerstehenden eine gewisse Unsicherheit des Autors selbst verrathen. Er sagt: Die vorgeführten Sätze seien als „Grundsätze a priori nicht in höheren und allgemeineren Erkenntnissen gegründet"; aber „diese Eigenschaft überhebe sie doch nicht allemal eines Beweises"; zwar könne „dieser nicht weiter objectiv geführt werden", dies hindere aber nicht, einen solchen „aus den subjectiven [4]) Quellen der Möglichkeit einer Erkenntniss des Gegenstandes überhaupt [5]) zu schaffen"; sonst würde ein Satz der Art „gleichwohl den grössten Verdacht einer bloss erschlichenen Behauptung an sich haben" [6]). „Ein solcher Beweis", heisst es in einer Bemerkung zur ersten Analogie, „kann niemals dogmatisch, d. i. aus Begriffen geführt werden"; sondern „nur durch eine Deduction der Möglichkeit der Erfahrung" [7]). Und hinter der dritten Analogie bemerkt der Philosoph abschliessend „über die Beweisart", deren er sich „bei diesen transcendentalen Naturgesetzen" bedient habe, dass ihm, nachdem blosse Begriffszergliederung dogmatischer Art sich als unmöglich erwiesen habe, zu synthetischen Gesetzen zu gelangen, nichts weiter übrig geblieben sei, als „die Möglichkeit der Erfahrung als einer Erkenntniss, darin uns alle Gegenstände müssen

---

[1]) Kr. S. 184.
[2]) S. 194; vgl. o. S. 274.
[3]) o. S. 363 Anm. 2.
[4]) Wie so: subjectiven?
[5]) Vgl. o. S. 350, 367 Anm. 2.
[6]) Kr., S. 131 f.; vgl. o. S. 322 348 f.
[7]) Kr. S. 158, vgl. o. S. 379.

gegeben werden können[1]), wenn ihre Vorstellung für uns objective Realität haben soll“ [2]). Hierher gehört auch „das oberste Principium aller synthetischen Urtheile“ [3]). Es lautet: „Ein jeder Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in einer möglichen Erfahrung“. Oder: „Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung und haben darum objective Gültigkeit in einem synthetischen Urtheile a priori“ [4]). Dies „Princip“ steckt in allen einzelnen Beweisen.

Erstens. Der Beweis für den Satz: Alle Anschauungen sind extensive Grössen.

„Sie können nicht anders apprehendirt, d. i. in's empirische Bewusstsein aufgenommen werden, als durch die Synthesis des Mannigfaltigen, wodurch die Vorstellungen eines bestimmten Raumes oder Zeit erzeugt werden, d. i. durch die Zusammensetzung des Gleichartigen und das Bewusstsein der synthetischen Einheit“ desselben. Solches Bewusstsein, „soferne dadurch die Vorstellung eines Objects zuerst möglich wird, ist der Begriff einer Grösse“ und zwar einer extensiven [5]).

Man sieht, dass der „Beweis“ darauf hinausläuft, dass wir „die Warnehmung eines Objects nur durch dieselbe synthetische Einheit“ ermöglichen, „wodurch die Einheit der Zusammensetzung des mannigfaltigen Gleichartigen im Begriffe einer Grösse gedacht wird“ [6]). Oder anders ausge-

---

[1]) Vgl. o. S. 363 Anm. 2. An die Stelle der transcendentalen Einheit des Bewusstseins ist in unserem Zusammenhang durchweg die „Erfahrung“ getreten. Zur Vereinigung beider Gesichtspunkte vgl. u. A. Proll. S. 83 f.: wonach die nothwendige Vereinigung in einem Bewusstsein „die Möglichkeit der Erfahrung ausmacht“. — Aber auch vermeintliche „Erfahrungen“ sind doch wohl im „Bewusstsein“?

[2]) Kr. S. 182.

[3]) Vgl. o. S. 376 Anm. 1.

[4]) Kr. S. 138 f.

[5]) Kr. 761; vgl. o. S. 376, Anm. 6.

[6]) Ebenda.

drückt: Weil wir Anschauungen nicht anders „apprehendiren“ können, darum sind sie für uns extensive Grössen. Wie gross die einzelnen Anschauungen seien, sagt weder der Satz noch der Beweis; es ist nicht von Dasein, sondern nur von Daseinsmöglichkeit die Rede [1]).

Zweitens. Beweis für den Satz, dass in allen Erscheinungen das Reale als Gegenstand der Empfindung intensive Grösse, d. i. einen Grad hat.

„Erscheinungen als Gegenstände der Warnehmung enthalten über die Anschauung noch die Materie zu irgend einem Objecte überhaupt, d. i. das Reale der Empfindung als bloss subjective(r) Vorstellung, von der man sich nur bewusst werden kann, dass das Subject afficirt sei. Nun ist vom empirischen Bewusstsein zum reinen eine stufenartige Veränderung möglich, da das Reale desselben ganz verschwindet (!) und ein bloss formales Bewusstsein (a priori) des Mannigfaltigen im Raum und Zeit“, die „an sich gar nicht wargenommen werden können, übrig bleibt (!), also auch eine Synthesis der Grössenerzeugung einer Empfindung von ihrem Anfange, der reinen Anschauung = 0, an bis zu einer beliebigen Grösse derselben“: d. h. der Empfindung kommt eine intensive Grösse zu, „welcher correspondirend allen Objecten der Warnehmung, soferne diese Empfindung enthält, intensive Grösse, d. i. ein Grad des Einflusses auf den Sinn beigelegt werden muss“ [2]).

Drittens: ein Beweis für den „Grundsatz, das Princip“ der Analogien der Erfahrung [3]). Das Princip derselben ist: „Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung der Warnehmungen möglich“ [4]). Beweis: „Die

[1]) Kr. S. 154: „Erscheinungen ihrer blossen Möglichkeit nach“; vgl. auch S. 143 f.

[2]) Kr. S. 762 f. Über etwaige Variationen der Empfindung, als bloss subjectiver Affection, gegenüber der identischen objectiven (empirischen) Realität kommen dem Autor keine Scrupel. Auch der „Grad des Einflusses auf den Sinn“ hätte wohl zu einer Erläuterung sich geeignet. Vgl. Kr. 179: „. . . . dass nur die continuirlichen Einflüsse . . . . das Licht, welches zwischen unsern Augen und den Weltkörpern spielt . . .“.

[3]) Vgl. o. S. 376 Anm. 1; S. 383 f.

[4]) So in der 2. Aufl. (S. 764); 1. Aufl.: „Alle Erscheinungen stehen ihrem

Warnehmungen kommen nur zufälliger Weise zu einander; Erfahrung ist eine Erkenntniss der Objecte, wie sie objectiv in der Zeit sind; da die Zeit selbst nicht wargenommen werden kann, so kann die Bestimmung der Existenz der Objecte in der Zeit nur durch ihre Verbindung in der Zeit überhaupt, mithin nur durch apriori, nothwendig verknüpfende Begriffe geschehen" [1]).

Viertens: Beweise für das Substanzaxiom oder die erste Analogie [2]). Es sind deren nämlich mehrere.

1) Die Zeit ist die beharrliche, bleibende Form der inneren Anschauung [3]). Sie kann für sich selbst nicht wargenommen werden [4]). „Folglich muss in den Gegenständen der Warnehmung, d. i. den Erscheinungen, das Substrat anzutreffen sein, welches die Zeit überhaupt vorstellt . . . . Es ist aber das Substrat alles Realen die Substanz" [5]).

Auch die Bestimmung, dass das Quantum dieser Substanz unveränderlich sei, soll hieraus begreiflich sein. Cohen [6]): „Wäre nämlich das Quantum . . . veränderlich, so würde die Einheit der Zeit und damit die Einheit der Erfahrung aufgehoben sein. Denn die Zeit ist nichts an sich selbst, sondern die Form unserer Sinnlichkeit . . ." [7]).

2) „Unsere Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung ist jederzeit successiv und ist also immer wechselnd. Als in einem Augenblick enthalten kann jede Vorstellung niemals etwas anderes als absolute Einheit sein [8]). Wir können also dadurch niemals bestimmen, ob das Mannigfaltige als Gegenstand der Erfahrung zugleich

---

Dasein nach a priori unter Regeln der Bestimmung ihres Verhältnisses unter einander in der Zeit" (S. 153). Vgl. o. S. 384 Anm. 1.

[1]) Kr. S. 764 f. (2. Aufl.; nur diese hat den „Beweis").

[2]) Vgl. Kants Analogien, S. 68 ff.

[3]) Vgl. o. S. 374.

[4]) Vgl. oben und vor. S. Kr. 769.

[5]) Kr. 157 f., 766; XI, 266.

[6]) S. 220.

[7]) Vgl. unten den 3. Beweis.

[8]) Vgl. o. S. 365, 376, Anm. 6.

sei oder nach einander folge, wo an ihr nicht etwas zum Grunde liegt, was jederzeit ist, d. i. etwas Bleibendes und Beharrliches"[1]. Cohen: „Ohne den Verstandesbegriff des Beharrlichen[2], an welchem Zustände entweder auf einander folgen oder zugleich sind, ist der des Objects und somit der Erfahrung nicht möglich"[3]. Stadler[4]: „Es wiederholt sich der Vorgang, der jeden Fortschritt unserer Untersuchung begleitet, dass die subjective Bedingung der Erfahrung Eigenschaft der Erscheinungen wird. Die unveränderliche Grundlage alles Wechsels, welche conditio sine qua non der Zeitbestimmung ist, erscheint in die Objecte hineinprojicirt. Die realen Data der Warnehmung müssen so beschaffen sein, dass man sich vorstellen kann, sie enthalten als Grundlage ihres Zusammenhangs ein bleibendes Substrat in sich".

Der 3., selbst zwiespältige Beweis geht eigentlich auf den „Folgesatz", dass es kein Entstehen und Vergehen von Substanzen geben könne[5]. Aber auch der Grundsatz selbst wird dadurch getroffen.

„Wenn wir neue Dinge (der Substanz nach) wollten entstehen lassen", so „würde Einheit der Erfahrung niemals möglich sein. Denn alsdann fiele dasjenige weg, welches die Einheit der Zeit allein vorstellen kann, nämlich die Identität des Substratums . . . Substanzen (in der Erscheinung) sind die Substrate aller Zeitbestimmungen. Das Entstehen einiger und das Vergehen anderer derselben würde selbst die einzige Bedingung der empirischen Einheit der Zeit aufheben; und die Erscheinungen würden sich alsdann auf zweierlei Zeit beziehen, in denen neben einander das Dasein verflösse, welches ungereimt ist. Denn es ist nur Eine Zeit, in welcher alle verschiedenen Zeiten nicht zugleich, sondern nach einander gesetzt werden müssen . . . Schöpfung kann als Begebenheit unter den Erscheinungen nicht zugelassen wer-

---

[1] Kr. 93. 157. 163.
[2] Vgl. o. S. 374.
[3] S. 219.
[4] S. 85.
[5] Vgl. o. S. 380.

den, indem ihre Möglichkeit allein schon die Einheit der Erfahrung aufheben würde. — Veränderung kann nur an Substanzen wargenommen werden[1]) und das Entstehen oder Vergehen schlechthin ... kann gar keine mögliche Warnehmung sein, weil eben dieses Beharrliche die Vorstellung von dem Übergange aus einem Zustande in den andern ... möglich macht ... Nehmet an, dass etwas schlechthin anfange zu sein, so müsst ihr einen Zeitpunkt haben, in dem es nicht war. Woran wollt ihr aber diesen heften, wenn nicht an dasjenige, was schon da ist? denn eine leere Zeit, die vorherginge, ist kein Gegenstand der Warnehmung[2]); knüpft Ihr aber dieses Entstehen an Dinge, die vorher waren, und bis zu dem, was entsteht, fortdauern, so war das letztere nur eine Bestimmung des ersteren als des Beharrlichen. Ebenso ist es auch mit dem Vergehen ..."[3]).

Fünftens. Der Beweis für das Causalitätsaxiom[4]).

Da die Apprehension des Mannigfaltigen jederzeit successiv ist, so haben wir in unsern apprehendirten Vorstellungen selbst keinen Anhalt, um das objective Verhältniss der einander folgenden Erscheinungen zu bestimmen; „denn die Zeit kann an sich selbst nicht wargenommen werden"; und „die Folge ist in der Einbildungskraft der Ordnung nach gar nicht bestimmt. Wir würden auf solche Weise nur ein Spiel der Vorstellungen haben, das sich auf kein Object bezöge". Wir könnten zwei Zustände beliebig verbinden, so dass entweder der eine oder der andere in der Zeit voransginge. Wenn wir untersuchen, was denn die Beziehung auf einen Gegenstand unseren Vorstellungen für eine neue

---

[1]) Vgl. o. S. 374 Anm. 4; Krause, S. 130.

[2]) Vgl. o. S. 385 f.

[3]) Kr. 159. 161. 174. Vgl. auch S. 173, wo die Beharrlichkeit der Substanz aus dem Satze bewiesen wird, dass Handlungen immer der erste „Grund von allem Wechsel der Erscheinungen sind". Vgl. o. S. 380 Anm. 4.

[4]) Vgl. o. S. 321. 352 Anm. 2. 356 den Beweis für die Nothwendigkeit des Causalitätsaxioms schon aus dem Begriff der Ursache. Cohen, S. 221: „Bewiesen werden soll das Paradoxon, dass wir den reinen Begriff der Causalität deshalb als klaren Begriff aus der Erfahrung herausziehen können, weil wir ihn in dieselbe gelegt hatten".

Beschaffenheit gebe und welches die Dignität sei, die sie dadurch erhalten [1]), so finden wir, dass sie nichts weiter thue, als die Verbindung der Vorstellungen auf eine gewisse Art nothwendig zu machen. „Erscheinung im Gegenverhältniss mit den Vorstellungen der Apprehension kann nur dadurch als das davon unterschiedene Object derselben vorgestellt werden, wenn sie unter einer Regel steht, welche sie von jeder andern Apprehension unterscheidet und eine Art der Verbindung des Mannigfaltigen nothwendig macht. Dasjenige an der Erscheinung, was die Bedingung dieser nothwendigen Regel der Apprehension enthält, ist das Object [2]). Damit die Erscheinungen als bestimmt erkannt werden, muss das Verhältniss zwischen den beiden Zuständen so gedacht werden, dass dadurch als nothwendig bestimmt wird, welcher derselben vorher, welcher nachher und nicht umgekehrt müsse gesetzt werden. Der Begriff aber, der eine Nothwendigkeit der synthetischen Einheit bei sich führt, kann nur ein reiner Verstandesbegriff sein, der nicht in der Warnehmung liegt; und das ist hier der Begriff des Verhältnisses der Ursache und Wirkung, wovon die erstere die letztere in der Zeit als die Folge ... bestimmt. Also ist nur dadurch, dass wir die Folge der Erscheinungen, mithin alle Veränderungen dem Gesetze der Causalität unterwerfen, selbst Erfahrung möglich; mithin sind sie selbst als Gegenstände der Erfahrung nur nach eben dem Gesetze möglich“ [3]).

Hieran schliesst sich sechstens der Beweis für das

---

[1]) Vgl. o. S. 350 f., 367 f., 385 f.

[2]) Vgl. o. S. 367 f.

[3]) Kr. 162 f. 165 f. 168 (Recapitulation). 170. 769 (2. Aufl.). Vgl. S. 379 Anm. 2. Cohen S. 221: „In diesem Beweise ist der *nervus probandi* die Gleichstellung von Objectivität und Nothwendigkeit“; wie sonst, fügen wir hinzu, von Objectivität und Einheit. Vgl. o. S. 384. Anm. 1. 387 f. Krause, S. 131 ff.: „Sobald eine Warnehmung nicht unter den Begriff der Ursache und Wirkung fiele, würde sie im Abfluss der Vorstellungen keine feste Stelle haben“. Empiristisch über das Causalitätsaxiom denkende Naturforscher „sägen den Ast ab, auf dem sie sitzen, in dem sie dasselbe problematisch machen“.

Gesetz der Continuität aller Veränderung [1]): Der Grund desselben ist dieser: „dass weder die Zeit, noch auch die Erscheinung in der Zeit aus Theilen besteht, die die kleinsten sind; und dass doch der Zustand des Dinges bei seiner Veränderung durch alle diese (!) Theile, als Elemente, zu seinem zweiten Zustande übergehe . . . . .; so erwächst der neue Zustand der Realität von dem ersten an, darin diese nicht war, durch alle unendliche Grade derselben, deren Unterschiede von einander insgesammt kleiner sind, als der zwischen 0 und a".

Folgen siebentens Beweise für den Satz von der Wechselwirkung, wovon der von der Einheit des Weltganzen eine „Folgerung" ist [2]).

1) Ein indirecter: „Nehmet an: in einer Mannigfaltigkeit von Substanzen als Erscheinungen wäre jede derselben isolirt", und „sie wären durch einen völlig leeren Raum [3]) getrennt, so würde die von der einen zur andern" fortgehende Warnehmung „nicht unterscheiden können, ob die Erscheinung objectiv auf die erstere folge oder mit jener vielmehr zugleich sei [4]). . . . . . Ohne Gemeinschaft ist jede Warnehmung (der Erscheinung im Raume) von der andern abgebrochen, und die Kette empirischer Vorstellungen, d. i. Erfahrung, würde bei einem neuen Objecte ganz von vorne anfangen . . . ." [5]).

2) Ein directer (wenigstens a potiori): Die Substanzen müssen sich gegenseitig ihre Zeitstelle bestimmen; dies können sie nur, wenn sie gegenseitig selbst oder in ihren Bestimmungen von einander causalabhängig sind, „d. i. sie müssen in dynamischer Gemeinschaft (unmittelbar oder mittelbar) stehen, wenn das Zugleichsein in irgend einer

---

[1]) Kr. S. 148 wegen des Begriffs der Veränderung (Kr. S. 696) als „ausserhalb der Grenzen einer Transcendentalphilosophie gelegen" bei Seite geschoben, S. 176 doch geführt: denn, wie „ein solcher Satz völlig a priori möglich sei, das erfordert gar sehr unsere Prüfung".

[2]) Vgl. o. S. 380.

[3]) Vgl. o. S. 378.

[4]) Kr. S. 178 f.

[5]) Kr. S. 180.

möglichen Erfahrung erkannt werden soll. Nun ist aber alles dasjenige in Ansehung der Gegenstände der Erfahrung nothwendig, ohne welches die Erfahrung an diesen Gegenständen selbst unmöglich sein würde [1]). Also ist es allen Substanzen in der Erscheinung, soferne sie zugleich sind, nothwendig, in durchgängiger Gemeinschaft der Wechselwirkung untereinander zu stehen" [2]). Oder: Die „jederzeit successive" Apprehension ist unfähig anzugeben, ob „die Objecte zugleich seien", wenn auch die Warnehmungen wechselseitig nacheinander angestellt werden können; und die Zeit selbst kann man nicht warnehmen [3]). „Ein Verstandesbegriff von der wechselseitigen Folge der Bestimmungen der ausser einander zugleich existirenden Dinge wird erfordert, um zu sagen, dass die wechselseitige Folge der Warnehmungen im Objecte gegründet sei, und das Zugleichsein dadurch als objectiv vorzustellen. Nun ist aber das Verhältniss der Substanzen, in welchem die eine Bestimmungen enthält, wovon der Grund in der andern enthalten ist, das Verhältniss des Einflusses, und, wenn wechselseitig dieses den Grund der Bestimmungen in dem anderen enthält, das Verhältniss der Gemeinschaft oder Wechselwirkung. Also kann das Zugleichsein der Substanzen im Raume nicht anders in der Erfahrung erkannt werden, als unter Voraussetzung einer Wechselwirkung derselben unter einander; diese ist also auch die Bedingung der Möglichkeit der Dinge selbst als Gegenstände der Erfahrung" [4]).

Das Facit aller dieser, sollen wir sagen titanischen oder convulsivischen, Deductionen und Beweisversuche ist einerseits, dass „die oberste Gesetzgebung der Natur in uns

---

[1]) Vgl. o. S. 384.
[2]) Kr. S. 179.
[3]) Vgl. o. S. 385 ff.
[4]) Kr. S. 770 f. (2. Aufl.); Cohen S. 231: „Die communio ist nur möglich durch ein commercium. Da nun aber die communio unerlässliche Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung ist, so ist das commercium der wichtigste Begriff derselben".

selbst, d. i. in unserm Verstande liegt"[1]) und andererseits, „dass der Verstand apriori niemals mehr leisten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung überhaupt zu anticipiren; und . . . dass er die Schranken der Sinnlichkeit, innerhalb deren uns allein Gegenstände gegeben werden, niemals überschreiten könne"[2]).

Oder um mit Cohen zu sprechen, das Facit ist „die Drehung der Gegenstände um die Begriffe, die Reduction absoluter Realitäten auf objective Gültigkeiten . . . . Die Construction der Erscheinungen aus Formen, welche die transcendentale Untersuchung als apriori = Bedingung für die Möglichkeit der Erfahrung bestätigt"[3]).

In der 2. Auflage der Kritik bringt unser Philosoph hinter den angeführten Beweisen und der „Erläuterung"[4]) zu den „Postulaten" anhangsweise noch jene „Widerlegung des Idealismus"[5]), die wir schon oben S. 56 theilweise benutzen konnten und die wir S. 346 ff. der aus der transcendentalen Aesthetik hervortretenden Unterscheidung des transcendentalen und recipirten Idealismus als eine verwandte aber im Grunde doch anders geartete Angelegenheit gegenüberstellten[6]). Der Cardinalgedanke dieser Widerlegung hat, wie wir schon oben andeuteten, den engsten Zusammenhang mit den Beweisen für das Substanzaxiom; andererseits aber

---

[1]) Proll. S. 84 f.; dort auch (S. 85) das viel citirte Wort: „Der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor".

[2]) Kr. S. 204.

[3]) S. 257.

[4]) Vgl. o. S. 382.

[5]) Die zugleich ein „strenger Beweis von der objectiven Realität der äusseren Anschauung" sein soll (Kr. S. 684 f. Anm.).

[6]) Wenn man über diese intricate Angelegenheit, Kants Widerlegung des Idealismus, aufs Reine kommen will, thut man meines Erachtens am besten, chronologisch zu verfahren, also etwa nach einander zu betrachten Kr. 46. 388 ff. 295 ff. Proll. 45 ff. 49 ff. 106 f. 153 ff. Kr. 716. 719. 806. Und demnächst die Stellen, die nunmehr zur Besprechung kommen: Kr. 772 ff. u. den Zusatz 684 Anm.

auch mit der Bevorzugung der äusseren Erfahrung oder „Natur"[1]).

Der Idealismus, heisst es, möge „in Ansehung der wesentlichen Zwecke der Metaphysik[2]) für noch so unschuldig gehalten werden": es bleibe immer „ein Scandal, das Dasein der Dinge ausser uns, von denen wir doch den ganzen Stoff zu Erkenntnissen, selbst für unsern inneren Sinn, herhaben"[3]), nicht beweisen zu können.

Es ist neben Descartes jetzt Berkeley[4]), an den unter dem Titel „Idealismus" vorzüglich gedacht wird. Jener habe angenommen, „dass die unmittelbare Erfahrung die innere sei und daraus auf äussere Dinge nur geschlossen werde"[5]); dieser habe „die Dinge im Raum für blosse Einbildungen" erklärt. „Der Beweis muss also darthun: 1) „dass wir von äusseren Dingen auch Erfahrung und nicht bloss Einbildung haben"[6]); und 2) „dass äussere Erfahrung eigentlich unmittelbar sei"[7]).

Er läuft so: „Ich bin mir meines Daseins als in der Zeit bestimmt bewusst[8]). Alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in der Warnehmung voraus[9]). Dieses Beharrliche aber kann nicht eine Anschauung in mir sein[10]). Denn alle

---

[1]) Vgl. o. S. 370 Anm. 6.

[2]) Vgl. o. S. 316 Anm. 5.

[3]) Vgl. o. S. 347 Anm. 6.

[4]) Vgl. o. S. 56, Anm. 1; Proll. S. 51. 154 ff.; Kr. 719. 772; anderer Meinung ist Zeller, Vorträge und Abhandlungen III, 281 Anm. 15; er lässt die Widerlegung sich bloss auf Descartes beziehen.

[5]) Kr. 773 f.; vgl. S. 388 f. (1. Aufl.).

[6]) Kr. S. 773.

[7]) Kr. S. 774.

[8]) Vgl. Kr. S. 750 f.: „Ich bin mir in der synth. Einheit der Apperception meiner selbst bewusst, nicht wie ich mir erscheine noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur dass ich bin . . . . . aber die Bestimmung meines Daseins kann nur der Form des inneren Sinnes gemäss . . . . . geschehen . . . . .". Ferner S. 685 Anm.: „. . . ich bin mir meines Daseins in der Zeit (folglich auch der Bestimmbarkeit desselben in dieser) durch innere Erfahrung bewusst. . . . Wenn ich mit dem intellectuellen Bewusstsein meines Daseins in der Vorstellung: Ich bin . . . .". O. S. 371 f.

[9]) Kr. 773. Vgl. o. S. 386.

[10]) Vgl. o. S. 362 Anm. 5; 1. Bd. S. 204. Stadler, S. 85.

Bestimmungsgründe meines Daseins, die in mir angetroffen werden können, sind Vorstellungen und bedürfen als solche selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechsel derselben, mithin mein Dasein in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt werden könne [1]). Also ist die Warnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding ausser mir und nicht durch die Vorstellung eines Dinges ausser mir möglich [2]). Folglich ist die Bestimmung meines Daseins in der Zeit nur durch die Existenz wirklicher Dinge, die ich ausser mir warnehme, möglich. Nun ist das Bewusstsein in der Zeit mit dem Bewusstsein der Möglichkeit dieser Zeitbestimmung nothwendig verbunden: Also ist es auch mit der Existenz der Dinge ausser mir . . . nothwendig verbunden; d. i. das Bewusstsein meines eigenen Daseins ist zugleich ein unmittelbares Bewusstsein des Daseins anderer Dinge ausser mir"; dieses unmittelbare Bewusstsein ist hiermit „bewiesen", wir mögen es „einsehen oder nicht" [3]). Träume, Einbildungen sind Reproductionen „ehemaliger äusserer Warnehmungen"; und die Regeln, nach welchen Erfahrung überhaupt (selbst innere) von Einbildung unterschieden wird", setzen immer schon voraus, „dass es wirklich äussere Erfahrung gebe" [4]).

Fassen wir zusammen, was Kant gegen den hergebrachten Idealismus vom Standpunkte seines transcendentalen vorgebracht hat, so ist es zweierlei Verschiedenes: Erstens die Wirklichkeit eines Dinges an sich; doch ist dasselbe „für uns nichts"; und zweitens die unmittelbare Gewissheit äusserer Erfahrung

---

[1]) Kr. S. 685 Anm.

[2]) Vgl. Kr. S. 685 Anm. die Zurückweisung des Einwands, dass ich mir doch nur dessen, was in mir ist, meiner Vorstellung äusserer Dinge unmittelbar bewusst sei: „. . . . etwas Beharrliches, welches also ein von allen meinen Vorstellungen unterschiedenes und äusseres Ding sein muss . . . ."; und dagegen S. 297: „Äussere Gegenstände (die Körper) sind bloss Erscheinungen, mithin auch nichts anderes als eine Art meiner Vorstellungen . . . von ihnen abgesondert aber nichts".

[3]) Kr. S. 773. Vgl. Stadler, S. 86. 94.

[4]) Kr. S. 775. 686 Anm. Vgl. ebenda S. 299. 301. Wegen des Unterschieds von Traum und Wirklichkeit vgl. Kr. 389, Proll. 107. 155; o. S. 338 f.

als eines nothwendigen Substrats und Anhalts für empirische Bestimmungen über unser eigenes Selbst in der Zeit.

Das transcendental-idealistische Correlatum des ersten Punktes ist die Lehre von dem Erscheinungscharakter unserer empirischen Wirklichkeit, von der „Idealität“ von Raum und Zeit und von der Möglichkeit anderer Erkenntnissarten, als der unsrigen, die durch sinnliche Anschauungsformen restringirt und von recipirten Affectionen abhängig ist.

Das transcendental-idealistische Correlatum des zweiten Punktes ist die Lehre, dass alle Erfahrung allein durch Kategorien und die sie beherrschende synthetische Einheit der Apperception diejenige Einheit und Nothwendigkeit erhält, welche ihre „Objectivität“ ausmacht.

17. Übergang zur Kritik Kants. Fichte, Schelling, Hegel.

Indem wir uns anschicken, zur Kritik der Kantischen Erkenntnisslehre fortzuschreiten, andererseits bedenken, dass unser Unternehmen auch eine Berücksichtigung der grossen idealistischen Fortbildner jener Theorie nothwendig macht, finden wir, dass wir die Auseinandersetzung mit dreien derselben recht wohl als Übergang zu der eingehenderen Kritik Kants selbst benutzen können.

Ein Theil der Kritik philosophischer Autoren ist immer schon in der Nacharbeit der Schüler enthalten. Von den persönlichen Motiven und Nebengedanken des Meisters durch Naturanlage und Lebensgang mehr oder weniger frei, streifen sie, von gewissen wirklichen oder vermeintlichen Grundgedanken desselben ergriffen und fortgerissen, die individuellen Zuthaten und Zufälligkeiten seiner Theorie ab und lassen sich rücksichtslos in die Consequenzen treiben: die nun oft viel deutlicher, als die theils wohl verclausulirte theils noch nicht völlig entwickelte Originalansicht, die Unhaltbarkeit der Principien enthüllten. Und die Übertreibungen und Einseitigkeiten wirken wie gute Carricaturen; sie markiren das Abnorme.

So bekundete der platonische Idealismus erst seine ganze Untriftigkeit und Gefährlichkeit, als er sich im Neuplatonismus

systematisch abzurunden versuchte, und Mystiker und Asceten nüchternes Denken, natürliches Fühlen und thatkräftiges Handeln zu ertödten unternahmen.

Eine ähnliche culturhistorische Bedeutung haben die grossen deutschen Idealisten Fichte, Schelling und Hegel für die Entwickelung des Kantianismus gehabt.

Es ist gewiss keine adaequate oder gar wohlwollende Behandlung dieser Philosophen, wenn man sie gleichsam als intellektuelle Warnungs- oder Abschreckungsmittel benutzt. Auch beanspruche ich schlechterdings nicht, auf diesem Wege ihrer culturhistorischen Bedeutung im Allgemeinen gerecht zu werden. Ich glaube selbst, dass die Jahrzehnte lange, theils höchst energische, theils geistvoll-bewegliche, theils umspannende, zähe und subtile Gedankenarbeit dieser drei hochbegabten Menschen mehr zu besagen habe, als was durch die Correctheit ihrer Methoden und den Gültigkeitsgrad ihrer Ergebnisse sich darstellen lässt. Aber hier handelt es sich doch — so einseitig es sein mag — nur um das Letztere. Und da muss es erlaubt sein, nachdem jeder Nachfolgende seine Vorgänger theils überboten, theils in die Pfanne gehauen und der zuletzt Gekommene, Hegel, selbst von den verschiedensten, ja entgegengesetztesten Standpunkten[1]) verurtheilt worden ist, die Grundlosigkeiten, Perversitäten und Gefährlichkeiten dieser Lehren zum Zeugniss für die Bedenklichkeit ihres Ursprungs anzurufen. Es muss einer polemisch-kritischen Schrift, wie der vorliegenden, erlaubt sein, sogar einmal nur diesen Gesichtspunkt zu verfolgen.

Die Aufstellungen unserer Idealisten sind grossentheils so geartet, dass wir sie ohne weitere Zuthat unsererseits auf den Leser wirken lassen können. Nur an einigen Stellen schien es nöthig, mehr um den eigenen Standpunkt auch an diesen Gegensätzen zu markiren, als um in eine erschöpfende Würdigung einzutreten, ein paar Bemerkungen hinzuzufügen. Wir hoffen allfällig so viel beigebracht zu haben, dass dieser Idealismus uns in der Vertretung unserer positivistischen Principien nicht weiter zu stören braucht, und

---

[1]) Vgl. A. Schmid, Entwickelungsgeschichte der Hegelschen Logik, S. 262.

dass wir demnächst unsere ganze Aufmerksamkeit auf Kant selbst zurückwenden können. —

Umsonst hatte Kant von dem Vulgärglauben an die absolute Existenz der Warnehmungsdinge das Ding an sich zurückbehalten; umsonst hatte er sich gegen die idealistischen Consequenzen des Descartesschen Cogito ergo sum verwahrt; umsonst die Superiorität und höhere Gewissheit des empirischen Ich vor den Erfahrungsobjecten abgelehnt; umsonst hatte er unsern Verstand als einen von Receptionen abhängigen bezeichnet; umsonst hatte er die schöpferische, die intellectuelle Anschauung und den intuitiven Verstand für Gott aufgespart.

Seine unvorsichtigen Reden über das Sein des Raumes und der Materie „in uns", seine Hinausweise auf ein transcendentes Subject, seine Bemerkung, dass man nur das begreift, was man selbst construirt hat, und die andern, dass Sinnlichkeit und Verstand vielleicht aus Einer Wurzel stammen [1]), so wie dass der transcendente Grund des empirischen Subjects und Objects möglicher Weise einerlei sei, seine Lehren endlich von der Spontaneität des Verstandes, der Autonomie der praktischen Vernunft und von absoluter, unbedingter Causalität oder Freiheit [2]): all dies zusammen musste diejenigen, welche, von dem idealistischen Geiste ergriffen, nach systematischem Abschluss suchten, nothwendig weiter treiben. Die trichotomische Tafel der Kategorien war durch seine „artigen Bemerkungen" bestens empfohlen. Und das romantische Zeitalter war titanischen Begriffsconstructionen und intellektualen Anschauungen [3]) so günstig wie möglich.

Nachdem F. H. Jacobi erklärt hatte, ohne die Voraussetzung von Gegenständen ausser uns als Dingen an sich in das Kantische System zwar nicht hinein kommen, mit derselben aber „platterdings" in demselben nicht verharren zu können [4]); und nachdem der scholastisch erzogene K. L. Rein-

---

[1]) Kr. S. 28.

[2]) Vgl. o. S. 311; Kants Stellung, S. 56 ff.

[3]) Vgl. Kants Abhandlung über den „vornehmen Ton in der Philosophie", W. W. I, 619 ff. und Herbart, W. W. I, 57.

[4]) Hinter David Hume, Über den Glauben, 1787, S. 222 ff. (W. W. II, 445).

hold (1789) die Ansicht ausgesprochen, dass die Philosophie aus Einem Princip abgeleitet (deducirt) werden müsse: was mit Kants eigener Auffassung von strenger Wissenschaft [1], so wie mit seiner Erklärung, dass die Kritik noch nicht das System der reinen Vernunft sei [2]), vortrefflich zu stimmen schien, war die Wendung, welche der an Spinoza's Geschlossenheit geschulte, energische, man möchte beinahe sagen drastische Fichte nahm, eigentlich nur natürlich [3]):

„Das Ding an sich, das unabhängig von einem Vorstellungsvermögen Existenz und gewisse Beschaffenheiten haben soll, ist eine Grille, ein Traum, ein Nichtgedanke. Diesen Gedanken hat noch nie ein Mensch gedacht; und es kann ihn auch keiner denken. Ein keinem Ich entgegengesetztes Nicht-Ich widerspricht sich selbst" [4]). Kants Unterscheidung zwischen Ansich und Erscheinung war daher gewiss, meint Fichte, nur „vorläufig und für ihren Mann" giltig [5]).

Und es sei nur auf Rechnung von Kants „bloss vorbereitendem Plane" [6]) zu nehmen, dass er die Anschauungsformen nicht ebenso wie die Kategorien „auf einen einzigen Grundsatz" zurückgeführt habe [7]). „Deducirt" habe er freilich eigentlich auch die Kategorien nicht; aber doch den Deductionsgrund und -Ort in der synthetischen Einheit der Apperception, im Ich denke [8]), entdeckt. Seit 1793 arbeitete die sogenannte Wissenschaftslehre an der „Nachlieferung" der

---

[1]) Vgl. o. S. 314 f.

[2]) Doch war das, was Kant nach der Kritik noch übrig liess, näher betrachtet, nur Untergeordnetes, Formales: 1) die „ausführliche Analysis" aller apriorischen Begriffe, die er deducirt hatte; und 2) die „vollständige Recension" der daraus ableitbaren, der sogenannten Prädicabilien. Und das ganze System dachte er „von nicht gar grossem Umfange" (vgl. Kr. S. 25 ff., 66. 80 f.).

[3]) Vgl. Bd. 1, S. 159 ff.

[4]) Gar nicht so übel das! Vgl. 1. Bd. S. 182 ff. o. S. 52.

[5]) W. W. I, 17. 19 ff. 472. Als Kant die berühmte Erklärung gegen diese Ansicht erliess (vgl. o. S. 341 Anm. 4), beehrte Fichte ihn bekanntlich mit dem Prädicat: Dreiviertelskopf. Auch Herbart fand später, dass er erst den Idealismus ganz und voll gemacht habe. Vgl. W. W. I, 191.

[6]) Vgl. o. Anm. 2.

[7]) a. a. O. S. 19.

[8]) Vgl. o. S. 362 ff.

vorgeblich von Kant „schuldiggebliebenen Deduction" aus diesem „punctum deductionis" [1]).

Von dem Gedanken ausgehend, dass, da Sein nur „für uns" sei [2]), es auch durch uns, durch das Ich sein müsse, will diese nachgelieferte Arbeit dasselbe bis auf den Grund aus den nothwendigen Thathandlungen des Geistes verständlich machen. Die Wissenschaftslehre ist die ihr gesammtes Thun durch nachbildende Wiederholung erleuchtende und sich selbst durchsichtig machende absolute Spontaneität, vollkommenes Selbstverständniss im absoluten voraussetzungslosen Wissen.

Um zu dem ursprünglichen, schöpferischen Ich zu gelangen, bedarf die Wissenschaftslehre einer Art von intellektualer Anschauung; nicht der Kantschen; von Kant wird nur das Wort entlehnt. Die Kantsche ist vielmehr für Fichte „ein Unding, das uns unter den Händen verschwindet, wenn man es denken will"; aber Kants „reine Apperception" kommt mit seiner intellektualen Anschauung etwa überein [3]). Sie „ist das unmittelbare Bewusstsein, dass ich handle und was ich handle: sie ist das, wodurch ich etwas weiss, weil ich es thue. Dass es ein solches Vermögen gebe, lässt sich nicht demonstriren; jeder muss es unmittelbar in sich selbst finden; oder er wird es nie kennen lernen" [4]).

Aus reiner Spontaneität an der Hand einer neuen (transcendentalen, aber ähnlich wie bei Kant der formalen parallellaufenden und sich auf sie berufenden) Logik, die man vielleicht am besten die der Synthesis der Gegensätze nennen kann [5]), erfolgen die Erzeugungen oder Schöpfungen aus diesem Einheitspunkte. „Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eigenes Sein" (Thesis) [6]): „etwas Ähnliches" können wir noch jetzt bei „Anknüpfung einer neuen Reihe im Bewusstsein, etwa beim Erwachen aus einem tiefen

[1]) Nachgel. W. W. II, 392; vgl. W. W. I, 27 ff.; II, 3 ff.; 695 ff.
[2]) Vgl. W. W. I, 455 f.
[3]) a. a. O. S. 472.
[4]) a. a. O. S. 403.
[5]) Vgl. 1. Bd. S. 161; oben S. 358.
[6]) S. 98.

Schlafe, warnehmen; das, womit dann unser Bewusstsein anhebt, ist allemal das Ich; wir suchen und finden zunächst uns selbst“ [1]).

„Das Ich setzt zweitens sich gegenüber ein Nicht-Ich“ (Antithesis) [2]).

In einem dritten „Grundsatz“ wird die „Synthesis zwischen dem entgegengesetzten Ich und Nicht-Ich vorgenommen [3]). Er lautet: „Ich setze im Ich dem theilbaren Ich ein **theilbares** Nicht-Ich entgegen“ [4]).

Die drei Grundsätze sind der Ausdruck der drei fundamentalen Thathandlungen, welche den logischen Gesetzen der Identität, des Widerspruchs und des Grundes [5]) entsprechen; aus ihnen ergeben sich die Kategorien der Realität, Negation und Limitation [6]). „Über diese Erkenntniss hinaus geht keine Philosophie; aber bis zu ihr zurückgehen soll jede gründliche Philosophie; und sowie sie es thut, wird sie Wissenschaftslehre“ [7]).

Bei dieser Ableitung alles Seienden aus den Handlungen des transcendental-logischen Ich ist „das Ding wirklich und an sich so beschaffen, wie es von jedem denkbaren intelligenten Ich, d. i. von jedem nach dem Satze der Identität und des Widerspruchs denkenden Wesen gedacht werden muss. Mithin ist die logische Wahrheit für jede der endlichen Intelligenz denkbare Intelligenz zugleich real“ [8]): womit wir denn wieder bei der Lehre des eleatisirenden Dogmatismus angekommen wären, dass das (vermeintlich) Denknothwendige „sei“: allerdings nicht sei an sich; sondern nur für uns. Wir haben dieser Lehre nichts weiter gegenüber zu stellen, als die Wiederholung eines unserer Grundgedanken, den wir hier so ausdrücken: dass unendlich Vieles für uns Object wird und

---

[1]) S. 362.
[2]) S. 104.
[3]) S. 114.
[4]) S. 110.
[5]) „Des Grundes“! das mindestens ist denn doch Willkür und Spielerei.
[6]) S. 99. 105. 122; vgl. o. S. 356. 374 Anm. 2
[7]) S. 110.
[8]) S. 20.

ist, was wir in seiner starren, fremdartigen Facticität belassen müssen.

Für Fichte wird „alle Realität“ durch die „Einbildungskraft hervorgebracht“, auf welcher, wie er sagt, „der ganze Mechanismus des menschlichen Geistes sich gründen dürfte“ [1]): welche „Einbildungskraft“ denn neben der handelnden und logischen Function des „Geistes“ eigentlich als ein Drittes zu betrachten ist, so zu sagen als das romantische Dritte zu der rationalistischen und praktischen Seite Fichte's [2]). Auf die Frage: warum schafft das productive Ich mit seinem Einbildungsvermögen sich Schranken, warum setzt es sich ein Nicht-Ich? gibt unser Idealist die orakelhafte Antwort: „Auf die in's Unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich ..... geschieht ein Anstoss; und die Thätigkeit, die dabei keineswegs vernichtet werden soll, wird reflectirt, nach innen getrieben; sie bekommt die gerad' umgekehrte Richtung“ [3]). Ist etwa gar der Anstoss, an dem die Thätigkeit des Ich sich bricht, ein Factisches, ein Fremdes? über das nicht bloss ein Räthsel gesprochen wird, sondern das ein unauflösbares Räthsel ist? Wo bleibt dann die absolute Selbstverständigung der Wissenschaftslehre?

Das Ich, von dem ausgegangen wird, ist nicht das individuelle, das Ich des empirischen Bewusstseins; das letztere ist selbst ein gewordenes, abgesondertes. Das ursprüngliche Ich erzeugt einerseits die Welt, andererseits das empirisch-persönliche Bewusstsein. Wie doch? in der Klarheit selbsteigenen Bewusstseins? Es sollte doch wunderlich zugehen, wenn nicht das grosse Agens aller Romantik, das Unbewusste, hier seine Rolle spielte [4]). Fichte: „Es wird seines Handelns sich gar nicht bewusst, noch kann es sich desselben bewusst werden; .... sich gleichsam auf der That zu ergreifen, ist darum unmöglich, weil bei der Reflexion über seine eigene bestimmte Handlungsweise das Gemüth schon auf einer weit

[1]) a. a. O. S. 208. 227.

[2]) Vgl. o. S. 397 f.

[3]) S. 227. Vgl. über diesen Anstoss K. Fischer, Gesch. der neuern Ph. (1869), V, 571 ff.

[4]) Vgl. o. S. 336, Anm. 1; 363 Anm. 4.

höheren Stufe der Reflexion sich befinden muss .... Das Ich producirte durch sein blosses Hinausgehen als solches (für den möglichen Beobachter) ein Nicht-Ich ohne alles Bewusstsein. Es reflectirt jetzt auf sein Product, und setzt es in dieser Reflexion als Nicht-Ich; .... gleichfalls ohne alles Bewusstsein ....“ [1]).

Wenn man den Grundgedanken der Wissenschaftslehre, dass alles Sein, weil durch das Ich „gesetzt“, auch für das Ich begreiflich sein müsse, aller scholastischen und halb sophistischen, halb desultorischen Zuthaten, die sehr reichhaltig darüber gewälzt sind, entkleidet, so wird er immer wieder einen grossartigen Eindruck machen. Aber erheben wir uns über poetische Gefühlsseligkeiten und stellen die Frage nach der wissenschaftlichen Berechtigung und Begründung, so muss das ganze Unternehmen als eine groteske Bizarrerie erscheinen. Wir wissen von keinem Ich als einem solchen, das sich an und mit vorhandenen Objecten entwickelt; auch wenn wir erwachen, treten Object und Subject, Welt- und Ichbewusstsein zumal in's Leben; wir wissen von „Handlungen“ nicht anders als an gegebenen Materialien; und unsere Handlungen sind gefühlsbestimmte, unserer Lust und Begierde entsprechende Willensäusserungen; wir kennen keine absolut spontanen Schöpfungsacte; weder auf stofflichem noch gedanklichem Gebiete schaffen wir absolut Neues; wir haben keine absolut schöpferische Einbildungskraft. Und wenn von einem andern Subject und andern Thätigkeiten die Rede ist, als von denen wir wissen, so sind diese Geschichten Mythen. Wenn die Handlungen, welche die Objecte erzeugen, unbewusst sind; wenn der „Anstoss“ der zur Begrenzung der unendlichen Thätigkeit führt, so gut wie unbestimmt bleiben muss: was heisst dies für den Unbefangenen anders als: Wir wissen im Grunde nicht, wie und wodurch uns Empfindungen, Materialien zu sinnlichen Anschauungen, Objecten entstehen;

---

[1]) S. 362 f. — Der Leser wird vielleicht so wenig, wie wir, begreifen: wie denn gleichwohl auf jener höheren Stufe der Reflexion jene Einkehr in sich selbst und jener Rückgang auf das Urvermögen des „Handelns“ möglich sein möchte, von dem oben (S. 399) aus S. 463 die Rede war.

d. h. wir haben anstatt der absoluten Durchleuchtung des Seins durch das Bewusstsein — die starren Thatsächlichkeiten der reinen Erfahrung vor uns.

Die Verführungsanreize zu Fichte's Titanismen liegen in Kants reiner Vernunft, Spontaneität, synthetischer Verstandeshandlung [1]), Einbildungskraft u. s. w. zu deutlich vor uns, als dass wir nicht die Verdicte, denen dieser aus dem Leeren setzende oder schaffende, ohne gesicherte Methoden nicht sowohl deducirende als phantasierende Idealismus glücklicher Weise jetzt fast allgemein unterfällt, auf Kant zum Theil mit ausdehnen sollten.

Dieser Philosoph ist aber auch für die weiteren Fortbildungen mit in Anspruch zu nehmen; es ist der transcendental-idealistische Geist, der zügellos weiter stürmt.

Die von Fichte getheilte, aber von Schelling concipirte Umbildung des logischen Ich in das jenseits der Disjunction von Subject und Object liegende Absolute [2]) fassen wir besser in der Gestalt, die der letztere ihr gegeben hat, in's Auge.

Schelling ist in gewissem Sinne die natürliche Fortsetzung von Fichte. Noch als Greis rühmte er es als ein „unsterbliches Verdienst", dass Fichte „sich ganz vom natürlichen Erkennen emancipirt und der Philosophie das grosse Vermächtniss des Begriffs absoluter, nichts voraussetzender Philosophie hinterlassen habe" [3]). So hatte sich Kants Ansicht von der Aufgabe der Philosophie inzwischen ausgestaltet. Wie Fichte, bildet er das A = A der formalen Logik in eine ontologische Synthesis (oder Balancirung?) der Gegensätze um. Doch waren schon früh auch Differenzen da [4]). Nach-

[1]) Vgl. Herbart, W. W. I, 70.

[2]) Vgl. die Bemerkung des jüngeren Fichte in des älteren W. W. I, S. XIX.

[3]) W. W. 2. Abth. Bd. 3, S. 51.

[4]) Schon in seinen ersten Arbeiten unterschied er schärfer als sein Lehrer das absolute Ich von dem endlichen; später nahm er an Fichte's ganz dem Innenleben zugewandter Einseitigkeit Anstoss und studirte die für Fichte so

dem er dann noch im Jahre 1800 in seinem „System des transcendentalen Idealismus“ nicht bloss die Grundgedanken der Fichte'schen Lehre ausführlich dargestellt, sondern auch seine eigenen bisherigen Phantasien auf dem Gebiete der Naturphilosophie, wie sie aus kantianisirender Theorie der Materie, kielmayerscher Biologie und andern Anregungen zusammengeflossen waren, dem transcendentalphilosophischen Schema an- und einzugliedern[1]) versucht hatte, machte er im folgenden Jahre, die Keime der Differenz von Fichte mit Bewusstsein ausgestaltend, unter dem Titel „Darstellung meines Systems“ den Übergang zum „objectiven oder absoluten Idealismus“.

Kants Vernunft ist nun „die absolute Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven gedacht wird“ [2]). Vom Denkenden wird dabei völlig abstrahirt. „Es ist nichts ausser ihr und alles in ihr“; sie „ist schlechthin Eine und schlechthin sich selbst gleich“; ihr „höchstes Gesetz und damit Gesetz für alles Sein, insofern es in der Vernunft begriffen ist, ist das Gesetz der Identität . . . . A = A . . . . durch alle andern Gesetze, wenn es deren gibt, wird daher nichts bestimmt, so wie es in der Vernunft oder an sich ist, sondern nur so, wie es für die Reflexion . . . . ist. . . . Die einzige unbedingte Erkenntniss ist die der absoluten Identität. Die Vernunft ist Eins mit der absoluten Identität“; dieselbe ist „schlechthin unendlich: denn es gibt weder in ihr noch ausser ihr — ausser ihr ist überhaupt nichts — einen Grund ihrer Endlichkeit“. Woraus weiter folgt, dass „Nichts an sich betrachtet, oder vom Standpunkt der Vernunft aus endlich ist“ . . . .[3]). Der Grundirrthum aller Philosophie sei „die Voraussetzung, die absolute Identität sei wirklich aus sich herausgetreten, und das Bestreben, dieses Heraustreten . . .

---

peinliche „Natur“; sah in Attraction und Repulsion, positiver und negativer Electricität, Sauerstoff und Wasserstoff, Säuren und Alkalis, Sensibilität und Irritabilität Analoga der gegensätzlichen Thathandlungen des Ich u. s. w.

[1]) Vgl. dort S. IX, 3 ff.

[2]) W W., 1. Abth., Bd. 4, S. 114 ff.

[3]) § 14, a. a. O. S. 119.

begreiflich zu machen. Die absolute Identität hat eben nie aufgehört es zu sein, und alles, was ist, ist an sich betrachtet — auch nicht die Erscheinung der absoluten Identität, sondern sie selbst . . . . . ein Satz, welchen von allen bisherigen Philosophen nur Spinoza erkannt hat" . . . .[1]).

„Es gibt eine ursprüngliche Erkenntniss der absoluten Identität und diese ist unmittelbar mit dem Satz A = A gesetzt. . . . Alles, was ist, ist dem Wesen nach, insofern dieses an sich und absolut betrachtet wird, die absolute Identität selbst, der Form des Seins nach aber ein Erkennen der absoluten Identität. . . . Es ist dieselbe und gleich absolute Identität, welche der Form des Seins . . . nach als Subject und als Object gesetzt ist. Es findet zwischen Subject und Object kein Gegensatz an sich . . . statt". Es ist zwischen ihnen „keine andere als quantitative Differenz möglich . . . wodurch dann das A = A in ein A = B (B als Bezeichnung der Objectivität gesetzt) übergingе; es möchte nun sein, dass diese oder ihr Gegentheil das Überwiegende sei. . . . Wenn wir dieses Übergewicht der Subjectivität oder Objectivität durch Potenzen des subjectiven Factors ausdrücken, so folgt, das A = B gesetzt auch schon eine positive oder negative Potenz des A gesetzt werde, und dass $A^0 = B$ soviel als A = A (= 1) selbst . . . . sein müsse"[2]).

„Die quantitative Differenz des Subjectiven und Objectiven ist der Grund aller Endlichkeit und umgekehrt quantitative Indifferenz beider ist Unendlichkeit. . . . Jedes einzelne Sein ist als solches eine bestimmte Form des Seins der absoluten Identität, nicht aber ihr Sein selbst, welches nur in der Totalität ist . . ."[3]).

„Subjectivität und Objectivität können nur nach entgegengesetzten Richtungen überwiegend gesetzt werden. . . .

---

[1]) S. 120.
[2]) S. 121—124.
[3]) S. 131.

Die Form des Seins der absoluten Identität kann daher allgemein unter dem Bild einer Linie gedacht werden,

$$\frac{\overset{+}{A} = B \qquad\qquad A = \overset{+}{B}}{A = A}$$

worin nach jeder Richtung dasselbe Identische, aber nach entgegengesetzten Richtungen mit überwiegendem A oder B gesetzt ist, in den Gleichgewichtspunkt aber das A = A selbst fällt" [1]).

„Die erste relative Totalität ist die Materie"; sie ist „das, was zuerst gesetzt ist, so wie Potenz überhaupt gesetzt ist" (A^1); sie „ist das primum existens. . . . Die absolute Identität als unmittelbarer Grund der Realität von A und B in dem primum existens ist Schwerkraft. . . . Alle Materie ist ursprünglich flüssig . . . In der Materie ist A und B mit . . . überwiegender Objectivität gesetzt . . ., jenes Attractiv- dieses Expansivkraft." [2]).

„Das A^2 ist Licht [3]). Im Licht ist die absolute Identität selbst . . . Lasset uns den Göttern danken, dass sie uns von dem Newtonischen Spectrum (jawohl Spectrum) . . . durch denselben Genius befreit haben, dem wir so viel anderes verdanken . . . Die Wärme gehört nicht zum Wesen, sondern ist ein blosser modus existendi des Lichts . . ." Auch „die Farbe ist in Beziehung auf das Licht etwas schlechthin Accidentelles. Die innere Wirkung der Refraction ist das Getrübtwerden des Lichts . . . . siehe Goethe's Beiträge zur Optik" [4]).

„Der Ausdruck des Totalproducts (der Potenz) ist Licht mit der Schwerkraft verbunden (A^3) . . . . der Organismus. Die entgegengesetzten Pole, unter welchen die Schwerkraft auf gleiche Weise als Form der Existenz der absoluten Identität gesetzt wird, sind in Ansehung des Ganzen Pflanze und Thier, in Ansehung des Einzelnen die beiden

---

[1]) S. 137.
[2]) S. 142—147.
[3]) S. 151.
[4]) S. 162—178.

Geschlechter [1]) .... In Ansehung des Ganzen repräsentirt die Pflanze den Kohlen-, das Thier den Stickstoffpol. Das Thier ist also südlich, die Pflanze nördlich [2]). Das Geschlecht, welches die Pflanze mit der Sonne verknüpft, heftet umgekehrt das Thier an die Erde. Der potenzirteste positive Pol der Erde ist das Gehirn der Thiere ... [3]). Das Thier ist in der organischen Natur das Eisen, die Pflanze das Wasser ..." [4]).

Der Verfasser bricht bald hinter diesen Eröffnungen die Darstellung ab, indem er in Aussicht stellt, dem Leser „von einer Stufe der organischen Natur zur andern bis zu den höchsten Thätigkeitsäusserungen in derselben, von da zur Construction der absoluten Indifferenz oder bis zu demjenigen Punkt" zu führen, „wo die absolute Identität unter völlig gleichen Potenzen gesetzt ist", und demnächst „zur Construction der ideellen Reihe, und ebenso wieder durch die drei, in Ansehung des ideellen Factors positiven Potenzen, wie jetzt durch die drei, in Ansehung desselben negativen, zur Construction des absoluten Schwerpunkts, in welchen, als die beiden höchsten Ausdrücke der Indifferenz, Wahrheit und Schönheit fallen" [5]). — —

Es wäre gewiss unbillig, für dieses über etwa 100 Druckseiten in orakelhaften Thesen, Beweisen, Erläuterungen u. s. w. sich ergiessende, geistreich scholastisirende Gemisch von Tiefsinn und Unsinn, das weder zu freierer Reproduction sich eignet, noch eingehenderer Kritik bedürftig ist [6]), und das gewiss Niemand mehr zuwider sein kann, als es dem nüchternen Kant gewesen wäre, wenn er davon Notiz genommen

[1]) S. 200—202.
[2]) S. 207.
[3]) S. 209.
[4]) S. 211.
[5]) S. 212 Anm.
[6]) Nur gegen den romantischen Gedanken, über den radicalen Gegensatz von Subject und Object, von Thätigkeit und Material (oder Datum) hinwegzukommen, muss hier, wo derselbe am selbstbewusstesten auftritt, ganz besonders Verwahrung eingelegt werden. Der Positivismus hat darin vielleicht sein markantestes Characteristicum, dass er alle Gedankenarbeit stricte an letzte Thatsachen bindet.

hätte, ganz und gar dessen transcendentalen Idealismus verantwortlich zu machen. Wir mussten selbst Beziehungen auf Spinoza und Goethe citiren; andere Einwirkungen kommen hinzu [1]; die Zeitumgebung that das Ihrige; und schliesslich: dieser Geist war offenbar in hohem Grade von Natur befähigt, mit Vernunft zu rasen, so dass ihm selbst in einer weniger „romantischen" Zeit alles zum Fallstrick geworden wäre. Aber immerhin: erstens war die dargebotene „Philosophie" doch in weitem Umfang der Kantischen Definition entsprechend: reine „Vernunftwissenschaft aus Begriffen"; immerhin war ferner auch sie aus der allgemeinen Bestrebung des frühesten Kantianismus hervorgegangen, unter Beseitigung des Dinges an sich die Anregungen des Meisters zu einem voraussetzungslosen, absoluten „System" auszugestalten.

Der von Kant eingeführte synthetische, transcendentale, kurz reale Gebrauch der Logik erhielt durch Hegels gründliche und mühselige Ausarbeitungen [2] erst seine höchste und zugleich paradoxeste Vollendung. Von Schellings Trübung des geistigen Processes durch die Unergründlichkeiten des Absoluten und die Starrheiten der Natur [3] wandte er sich zu dem Streben der Fichte'schen Wissenschaftslehre nach gänzlicher Durchleuchtung des Seins durch die Vernunft, den Geist zurück. Das Licht, welches er dazu benutzte, war das Irrlicht der Fichte'schen Logik, welche an die Stelle des Princips aller analytischen oder formalen Logik, des Princ. id. A = A, die Synthesis der Gegensätze aufbrachte [4]. Es wurde durch diese „Synthesis" und durch die vorgeblich von innen aus treibende Macht der Negation, des Widerspruchs eine sogenannte dialektische Entwickelung der Begriffe angestrebt, welche die Kantischen „Kategorien", completirt durch anderweitige Entlehnungen [5] und mancherlei eigene Erfindungen,

---

[1] Vgl. o. S. 403, Anm. 4. 404.

[2] Vor Allem kommen die Phänomenologie (1806) und die Logik (1812 ff.) in Betracht.

[3] Vgl die Vorrede zur Phänomenologie.

[4] o. S. 399, Anm. 5.

[5] Vgl. Trendelenburg, Kategorienlehre, S. 356, Edward Caird, Hegel, p. 184.

in eine sogenannte nothwendige Abfolge brachte, um so die Schöpfung der Natur und den Übergang der Natur in den Geist zu erklären. Diese Logik ist durch und durch schöpferisch. Schöpferisch durch blosse Selbstverwandlung des allmächtigen Begriffs. Die voraussetzungslose Methode schreitet vom Abstractesten zum Concretesten vorwärts. Die concrete Natur, der concrete, endliche und absolute Geist ist nur der in sich zurückkehrende oder schon zurückgekehrte logische Begriff. Begriffe werden die bildenden Mächte des Universums. Wahlverwandtschaft, Mechanismus, Chemismus, Leben, Sensibilität u. s. w. erscheinen als rein logische Evolutionsergebnisse. Jeder Begriff hat in seiner Grenze sein Gegentheil in sich und wird mit seinem Gegentheil durch Beziehungen, in welchen sich beide ausgleichen, als dasselbe erkannt.

Der voraussetzungslose Urbegriff ist das reine Sein, im Sinne der Unbestimmtheit und Allgemeinheit; inhaltsleer, wie es ist, ist es dem Nichts gleich; beide Begriffe gehen in einander über; das Denken erkennt sie als das Werden, in welchem beide Begriffe in doppelsinniger Weise [1]) als Momente „aufgehoben" sind. Auf die Kategorien des Seins folgen die des Wesens, in drei Abschnitten zu je drei Capiteln mit je ABC: welche sich immer wie Thesis, Synthesis und Antithesis verhalten. Die bei sich bleibende Wechselbewegung oder das zum Sein als einfacher Unmittelbarkeit zurückgegangene Wesen ist der Begriff, die Einheit des Seins und Wesens. Es folgen Begriff als solcher, Urtheil, Schluss. Die Realisirung des Begriffs im Schlusse als die in sich zurückgegangene Totalität ist das Object. Der objective Begriff durchläuft die Momente: Mechanismus, Chemismus und Teleologie, zunächst nicht im „concreten", sondern im „logischen" Sinne [2]).

Die „Encyclopaedie" [3]) führt den Process weiter. Die Einheit des Begriffs und seiner Realität, die an sich seiende

---

[1]) Vgl. Phänomenologie, W. W. II, 86; Logik, W. W. III, 110 f.

[2]) Vgl. W. W. V, 245. 270 ff.

[3]) 1. Aufl. 1817; 2. Aufl. 1827. Wir benutzen Rosenkranz' Ausgabe vom Jahre 1870.

Einheit des Subjectiven und Objectiven als für sich seiend gesetzt, ist die Idee. Die Idee als Sein oder die seiende Idee ist die Natur [1]). Die Natur ist die Idee in der Form des Andersseins. Sie ist als ein System von Stufen zu betrachten, deren eine aus der andern nothwendig hervorgeht; nicht so, dass die eine aus der andern natürlich erzeugt würde, sondern in der innern, den Grund der Natur ausmachenden Idee. Die Metamorphose kommt nur dem Begriffe als solchem zu. Die Vorstellung des Hervorgehens der entwickelteren Thierorganisationen aus den niedrigern u. s. w. ist eine „nebulose, der sich die denkende Betrachtung entschlagen muss" [2]). Von dem Tod wird auf den „Geist" übergegangen. Zu Logik und Naturphilosophie ist die Philosophie des Geistes der dritte Theil des Systems. Der Geist ist die Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt. Seine Entwickelung ist der stufenweise Fortschritt von der Naturbestimmtheit zur Freiheit. Erstens: subjectiver, zweitens: objectiver, drittens: absoluter Geist.

„Von der ärmsten abstractesten Definition an (das Absolute ist das Sein) bis zur reichsten, concretesten Definition der Logik (das Absolute ist die Idee) und bis zur reichsten und concretesten des ganzen Systems (das Absolute ist der absolute Geist) will die Philosophie Hegels nur das Ringen Gottes nach seiner concreten Aussprache in uns sein [3]). Am Anfang und am Ende des Systems ist die Philosophie Definition Gottes. Das Mittlere, das Andere Gottes, der Nichtgott, die Welt hat nur Wahrheit als Durchgangsbestimmung" [4]).

Der Philosoph widmete Jahrzehnte seines Lebens der Aufgabe, den „bacchantischen Taumel" [5]) der Begriffsdialektik oder, ehrfurchtsvoller gesprochen, „das Leben Gottes" so vollkommen als möglich darzustellen. Was nicht ausschloss, dass in jeder seiner mannigfachen, zum Theil tief von einander verschiedenen Wiedergaben der Zufall thatsächlicher Co-

---

[1]) § 242 ff.

[2]) § 249.

[3]) A. Schmid, a. a. O. S. 161.

[4]) a. a. O. S. 250.

[5]) Vorrede zur Phänomenologie, W. W. II, 37.

existenzen und Successionen, wie subjectiver Erinnerungen und Associationen wirksamer sich zeigte, als die angesprochene Nothwendigkeit, ja selbst als irgendwelche innere Zusammengehörigkeit der „Momente" [1]). Und zweitens, dass die Schüler gar das bequeme und biegsame Schema und die leichtbehaltbare Terminologie, welche den dialektischen Process markirt, jenes Ansich und Fürsich und Beisich, die Unmittelbarkeit, das Umschlagen, die Momente, ihre Aufhebung u. s. w. zu den verwegensten und schalsten Willkürlichkeiten benutzten. So dass die nüchtern gewordene Wissenschaft sich genöthigt sah, gegen die desultorischen Taschenspielerkünste dieser ontologischen Vernunftsynthesis das logische Identitätsgesetz des Verstandes ebenso aufzurichten, wie es einst Platon und Aristoteles gegen die Herakliteer und Sophisten fixirt hatten. Und diesem Richtmaass trat die starre Positivität der Thatsachen zur Seite. Es erschien als ein Unfug, so compacte Gegebenheiten wie Leben, Irritabilität, Assimilation u. s. w. als abstracte Evolutionen aus dem Begriff des reinen Seins zu fassen.

Gewiss ist das Ergebniss der Hegelschen Dialektik von Kants bedächtigen Ansätzen weit entfernt. Das „Ich denke" ist zwar auch bei Kant „das Vehikel aller Begriffe" u. s. w. [2]); aber wie weit steht es noch ab vom subjectlosen Begriff des allgemeinen Denkens! Welche Entwickelung haben die Kantischen Kategorien durchzumachen gehabt, „um aus todten Findlingen zu belebten Gestalten des dialectischen Processes zu werden!" Die formalen Synthesen Kants sind zu inhaltsschweren Wirklichkeiten, die schematisirende Einbildungskraft ist zu einer weltschöpferischen geworden u. s. w. [3]). Aber die Kantische Spur und Nachwirkung liegt doch überall zu Tage. In der Phänomenologie wird Kant als Wiederfinder der „Triplicität" gerühmt [4]). Die Sprödigkeit gegen die Aner-

---

[1]) Vgl. Haym, Hegel und seine Zeit 283 f., 329 f.; Schmid, a. a. O. S. 135. 141 f. 157. 160. 237. 240. 296.

[2]) Vgl. Kr. S. 275.

[3]) Vgl. A. Schmid, a. a. O. S. 67 ff.

[4]) W. W. II, 38.

kennung von bloss Thatsächlichem ist nur graduell eine andere bei Hegel als bei Kant.

Die Hegelsche „Logik" zerfällt bekanntlich in objective und subjective. Die Mittheilungen, welche Rosenkranz über die ursprüngliche Form derselben (aus der Frankfurter Zeit, 1797—1800)[1]) veröffentlicht hat, lassen deutlich erkennen, wie die objective Logik aus den Kantischen „Kategorien" der Qualität, Quantität und Relation erwachsen ist: „Das abstracte Sein bildet schon damals den Anfang der Qualitätskategorien. Die Qualität geht schon damals in die Quantität über. Die Quantität lässt er schon damals durch die Qualität begrenzt werden und umgekehrt. Die schlechte Unendlichkeit der Qualität, Quantität und der Wechselbestimmung beider wird schon damals von der wahrhaften Unendlichkeit unterschieden. Diesen Seinskategorien schliesst er die des Verhältnisses (der Relation nach Kant) an: Substantialität, Causalität und Wechselwirkung" [2]).

Und in der vollendeten Logik bemerkt Hegel selbst[3]): „Das, was hier objective Logik genannt worden, würde zum Theil dem entsprechen, was bei Kant die transcendentale Logik ist"; sie „tritt damit — wie Kants Analytik (W. W. II, 204) — an die Stelle der vormaligen .... Ontologie" [4]). — „In der Lehre vom Sein haben sich die kantischen Begriffe der Qualität Reales, Negation und Limitation in die verwandten des reinen Seins, des Nichts, des Werdens verwandelt; in der Lehre von Wesen findet sich unter der Wirklichkeit, wie in Kants Relation, das Verhältniss der Substantialität,

---

[1]) Hegels Leben, S. 102 ff.

[2]) A. Schmid, a. a. O. S. 16. Vgl. S. 125: „Was ist die ursprüngliche Logik anderes, als der reine Reflex der kantischen Kategorienabfolge, wie sie in's Fichte'sche Denken sich fortleitet ...? Was ist diese ... logisch-metaphysische Vernunft anderes, als die schellingische, zur Aussprache gebracht in einer dem Urheber selbst zuvorkommenden Weise? ..." S. 197 f.: „... Diese Entwickelung des Urtheils ist ... nur eine Assimilation der 3 × 4 kantischen Urtheilsformen in eigenes dialektisches ... Leben ... Welch ‚artige Betrachtungen' (vgl. o. S. 358) hätte der Vater der Critik über diese Verzauberung anstellen müssen"!

[3]) W. W. III, 52.

[4]) a. a. O. 54 f.

Causalität und Wechselwirkung und mit ihnen Kants Begriffe der Modalität, Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit zusammen; im Begriff Kants Quantität Allheit, Vielheit, Einheit als Allgemeines, Besonderes und Einzelnes"[1]). Kants halb versprengten sogenannten Reflexionsbegriffe: Einerleiheit und Verschiedenheit, Einstimmung und Widerstreit, Inneres und Äusseres, Materie und Form sind als Reflexionskategorien des Wesens mit den Denkgesetzen zusammengewoben. U. s. w.

Man kann es Kant ebensowenig wie Schelling nachsagen, dass sie ihr Idealismus gehindert habe, der äusseren Natur hinlängliche Beachtung zu schenken. Aber im Geiste dieser Richtung liegt immerhin ein solches Hemmniss. Jedenfalls war Hegel wie Fichte die Materialität und die räumliche Welt mehr oder weniger lästig, peinlich, ja verächtlich[2]). Sie haben gleichwohl nach dem Vorbild ihrer Meister auch dorthin ihre aprioristischen Deductionen gekehrt. Die Art, wie es geschah, ist freilich wiederum äusserst abschreckend. Ich exemplificire sie an Luft und Licht.

Fichte deducirte sie im Naturrecht. Sie gehören zu den nothwendigen Bedingungen des Selbstbewusstseins, zu den nothwendigen Grundlagen und Objecten endlicher vernünftiger Wesen von freier Wirksamkeit: Das Ich bedarf, um sich als freies Subject zu denken, ein Äusseres; andere Vernunftwesen, eine Sinnenwelt, einen articulirten Leib sich gegenüber. Die Articulation ist doppelt; die Person hat ein „höheres Organ", modificirbar durch den Willen, und ein niederes, „nicht zugleich mit modificirt"[3]). Warnehmung kommt zu Stande, durch freie Nachbildung der in dem niederen Organ hervorgebrachten

[1]) Trendelenburg, Gesch. der Kategorienlehre, S. 355.

[2]) Fichte stellte in stolzer Willenskräftigkeit den Erdball und die tausend mal tausend Sonnen des unermesslichen Alls als einen matten Abglanz des eigenen, ewigen Daseins dar (W. W. V, 236); und Hegel sah in den Fixsternen der geliebten Erde gegenüber nur eine „gleichgiltige, totalitätslose Vielheit" ohne „Vernunft", einen himmlischen „Aussatz" (vgl. Rosenkranz, Hegels Leben, S. 117; Heine, Vermischte Schriften I, 61).

[3]) W. W. III, 64.

Modification durch das höhere: „Es kann nicht gesehen werden, wenn nicht zuvörderst der Einwirkung stille gehalten und dann die Form des Objects innerlich nachgebildet, ihr Umriss thätig entworfen wird“ [1]). Der articulirte Leib des Menschen ist insofern „Sinn“. Neben der Einwirkung vernünftiger Wesen ausser dem Subject, welche freie Selbstbeschränkung des letzteren zu ihrem Correlat hat, wird eine zwangvolle postulirt; diese macht „eine zähe haltbare Materie“ als Bedingung nöthig [2]). Die Wechselwirkung der vernünftigen Wesen in der Sinnenwelt erfordert zweitens „eine freiere und subtilere Materie“, „deren Bestandtheile gar keinen dem niederen, d. h. gezwungenen Sinne bemerkbaren Zusammenhang haben“; dieselbe „ist für mich modificabel durch den blossen Willen“ [3]). Die ganze Folgerung ist „transcendental zu verstehen. Es ist so, heisst: wir müssen es so setzen: und weil wir es so setzen müssen, darum ist es so. . . . Weil in der Welt freie Wesen als solche in Gemeinschaft sein sollen, darum muss die Welt so eingerichtet sein . . . .“ [4]). Von der subtilen Materie sind zwei verschiedene Arten anzusetzen: sonst würde bei Erschütterung des Mediums für das Sprechen diejenige Materie, worin unsere Gestalten abgedruckt werden, unaufhörlich sich mit verändern: diese muss von jenem verschieden sein: „Luft, Licht“ [5]). —

Sokrates, der einst wissen wollte, wozu es der Erde gut sei rund zu sein [6]), würde an dieser teleologischen Deduction seine Freude gehabt haben: aber wir Andern? [7])

---

[1]) a. a. O. S. 65.
[2]) a. a. O. S. 66—68.
[3]) a. a. O. S. 69 f.
[4]) a. a. O. S. 72 f.
[5]) S. 76.
[6]) Plat. Phaedon, 97E.
[7]) Nicht als ob es nicht noch jetzt „Idealisten“ gäbe, welche Wahrheiten, und oft die einschneidendsten, cardinalsten durch teleologische Deductionen zu erweisen versuchten. Der jüngste Versuch dieser Art, der sich zugleich direct auf Fichte beruft, ist wohl der von Professor Windelband, in seinen (vielerlei idealistische Gedanken zusammenfassenden) „Präludien“ (1884). Er findet (S. 274), dass Fichte's „unvergängliche Grösse“ und „historische Wirkung“ darin bestehe, dass er den „teleologischen Charakter“ der Kantischen

Fichte hat selbst gegen die Voraussetzung remonstrirt, „als ob die Absurdität“ seiner Deduction schon aus der blossen Berichterstattung darüber „sattsam hervorgehe und es weiter gar keines Beweises bedürfe“ [1]). Er findet, dass die, welche darüber lachen, „die ersten Principien der Philosophie nicht gelernt“ haben und ihre „gemeinsten Begriffe nicht verstehen“. Aber seine Widerlegung hängt sich an die Meinung der Gegner, als könne aus „Sein“ je „Wissen“ werden, und umgekehrt, als könne ein „Sein ohne Beziehung auf ein Bewusstsein“ gedacht werden; aber sie berücksichtigt die positivistische Ansicht nicht, dass es in dem zugestandenermassen durchweg nur dem Bewusstsein zugänglichen, nur als Object für dasselbe vorstellbaren Sein auch unauflösbare Thatsachen gebe. Wir leugnen nicht, dass alles Sein nur Beziehung auf's Bewusstsein habe; aber wir leugnen, dass es darum auch gleicher Weise durch's Bewusstsein sei, und dass man es auf die vorgetragene Art rational oder „transcendental“ deduciren könne. —

Hegel: „Die erste qualificirte Materie ist sie als ihre reine Identität mit sich als Einheit der Reflexion-in-sich, somit die erste selbst noch abstracte Manifestation. In der Natur daseiend ist sie die Beziehung auf sich als selbständig gegen die andern Bestimmungen der Totalität. Dies existirende allgemeine Selbst der Materie ist das Licht“ [2]). Ihm gegenüber steht als „die negative Allgemeinheit die verdachtlose, aber schleichende und zehrende Macht über das Individuelle und Organische, die gegen das Licht passive, durchsichtige, aber alles Individuelle in sich verflüchtigende, nach aussen mechanisch elastische, in alles eindringende Flüssigkeit, — die Luft“ [3]).

Methode erkannte und „die Aufgabe der Philosophie dahin bestimmte, das System der (im teleologischen Sinne) nothwendigen Vernunfthandlungen aufzustellen“. Vgl. über diesen neuesten teleologischen Kriticismus meinen Aufsatz in der Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie VIII, 1 ff. und dazu W.'s Entgegnung in den philos. Monatsheften, 1884, S. 161 ff.

[1]) W. W. II, 472 ff.

[2]) Encyclop. § 275.

[3]) a. a. O. § 282.

Man kann es begreifen, dass, nachdem Kants Umbildung der formalen, analytischen Logik in die transcendentale, synthetische, ontologische solche Früchte getrieben hatte, die Vertreter echter, exacter Wissenschaft, dass insbesondere Physiker der Philosophie zunächst überhaupt den Rücken kehrten. Die idealistische Naturphilosophie, als „absolut sinnlos" oder „höherer Blödsinn" verurtheilt [1]), stürzte die Philosophie überhaupt in den Abgrund.

Man kann es begreifen, dass als der philosophische Trieb sich von Neuem zu regen begann, es vorerst das Gerathenste schien, von der Bahn des dialektischen Taumels ab zu Kants Kritik sich zurück zu begeben. Auch wir halten diese Wendung für ebenso nothwendig wie heilbringend; glauben freilich, dass auch bei Kant nicht stehen zu bleiben sei. Die eben skizzirte Geschichte seiner Fortentwickelung ist uns eine Thatsache, die wenigstens bedenklich machen muss. Die wilden Ausgeburten dialektischer Phantastik sind nicht bloss auf Rechnung persönlicher Abnormität der Nachfolger oder der romantischen Periode, in der sie lebten, zu schreiben; Kant hat sie, wie wir an einigen Zügen glauben bemerklich gemacht zu haben, mit verschuldet, jedenfalls hat er sie allein veranlasst.

18. Herbarts Kantkritik und ein zeitgenössischer Rehabilitirungsversuch.

Auch Herbart hat sich als Kantianer gewusst und bezeichnet [2]). Wir rechnen ihn wie die berühmten Idealisten des vorigen Paragraphen zu denjenigen Nachfolgern Kants,

---

[1]) Vgl. Helmholtz, Pop. wiss. Vorträge, I, 8; A. Fick, die Welt als Vorstellung S. 5. Dav. Strauss, der alte und der neue Glaube § 66. A. v. Humboldt im Kosmos: „Der berauschende Wahn eines errungenen Besitzes, eine abenteuerlich symbolisirte Sprache, ein Schematismus, enger als ihn je das Mittelalter der Menschheit aufgezwängt, haben die kurzen Saturnalien eines rein idealen Naturwissens bezeichnet".

[2]) W. W. III, 64 f.; XII, 376; vgl. 1. Bd. S. 134 ff.; o. S. 222.

die wir in's Auge fassen können, ehe wir zur eigenen Kritik des Meisters übergehen [1]). Aber aus einem anderen Grunde. Bei Jenen war uns ihre Kritik Kants weniger erheblich als ihre Fortbildungen; und diese nur als Anlässe der Selbstbesinnung, wo nicht gar der Abschreckung. Herbart ist uns nicht sowohl werthvoll wegen seiner eleatisch-leibnizschen Umbiegung Kants [2]), durch die er eine Metaphysik vorbereitete, die er selbst als realistische Lehre seinen idealistischen Zeitgenossen entgegenstellte [3]); wir finden sie idealistisch genug, um sie abzulehnen [4]). Er ist unsers Erachtens der bemerkenswertheste, weil nüchternste und vorsichtigste Kantkritiker der früheren Generation. Seine Kritik ist auch werthvoller als seine „speculative Psychologie", durch welche er über Kants und Fichte's Idealismus hinwegzukommen gedachte, und in der er den Weg sah, den die Philosophie nach jenen hätte gehen sollen [5]). Aber seine Kritik Kants lädt durch Nüchternheit und Unbefangenheit zum Verweilen ein. Wir können sie hier als Mittel benutzen, um unter Zuhilfenahme eines relevanten Versuchs, Kant dagegen zu vertheidigen, diesen selbst in noch helleres Licht zu rücken, und etwa unnöthige Anstösse vorweg zu beseitigen, ehe wir zu einer eingehenderen Beurtheilung von unserm eigenen Standpunkt aus übergehen.

Der Kantapologet, den wir heranziehen, ist Cohen [6]). Was ihn bewog, auf Herbart ausführlich Rücksicht zu nehmen, war nicht sowohl dessen Kantianismus — der ja auch restringirt genug ist — [7]), sondern der Respect vor seiner Psychologie, vor seiner „Mechanik des Geistes", vor seiner Auf-

---

[1]) Mit Schopenhauer muss anders verfahren werden. Vgl. § 23.

[2]) Vgl. Einl. § 28 Anm., § 31.

[3]) Vgl. W. W. I, 74 ff.; XII, 199 ff.

[4]) Vgl. o. S. 222 f. Nicht umsonst fand er in den Eleaten, in Platon und Fichte die eigentlichen Anfänge der „Speculation" (Einl. S. 174; vgl. ebenda S. 190 ff. 219; o. S. 398 Anm. 5); und in einem gewissen Sinne gibt es für ihn überhaupt „kein anderes System als Idealismus" (ebenda S. 221).

[5]) Vgl. W. W. I, 190 ff.; 221 ff.; 266 f.

[6]) Vgl. o. S. 318 Anm. 1.

[7]) Vgl. W. W. III, 65, 129; V, 504 f.; XII, 377.

lösung der Kantischen (transcendentalen) Formen in psychologische „Processe“ [1]).

Um die Leistung des Transcendentalphilosophen dem im Grunde fremden, wenn auch nicht völlig vermiedenen [2]) psychologischen Gesichtspunkte unterordnen zu können, werden gewisse Nebenpartien der Vernunftkritik mehr in den Vordergrund gestellt.

Kant hatte in der Deduction der reinen Verstandsbegriffe das Hauptgewicht — natürlicher Weise — darauf gelegt, die objective Gültigkeit derselben darzuthun. „Den reinen Verstand selbst nach seiner Möglichkeit und den Erkenntnisskräften, auf denen er selbst beruht, mithin ihn in subjectiver Beziehung zu betrachten“, das fand er zwar für seinen Hauptzweck wichtig, aber nicht nothwendig; „weil die Hauptfrage immer bleibt, was und wie viel kann Verstand (und Vernunft) frei von aller Erfahrung erkennen und nicht, wie ist das Vermögen zu denken selbst möglich“. Ja er hatte diese Seite der Deduction, als dem „Meinen“ zu sehr ausgesetzt, selbst fast preisgegeben [3]). Ähnlich urtheilte er in der Vorrede zu den Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft: die Beantwortung jener zweiten Frage sei „in Beziehung auf den Hauptzweck des Systems keineswegs nothwendig, sondern bloss verdienstlich“ [4]). Doch stellte er in Aussicht, dass er die in der ersten Darstellung der Kritik gebliebene „Dunkelheit bei nächster Gelegenheit“ aufhellen werde: das Versprechen ist in der 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft (§ 15 ff.) eingelöst.

Cohen bringt nun diese „subjective“ Betrachtungsweise mit Herbarts Psychologie in Verbindung; sie enthält ihm selbst „die Keime einer gesunden Psychologie“ [5]). Er hofft mit ihrer Hilfe gewisse Vorwürfe Herbarts gegen Kant widerlegen, resp. zurückweisen zu können. —

Ganz im Allgemeinen und wiederholt wirft Herbart Kant

---

[1]) Theorie der Erf., S. 164; vgl. ebenda S. 100.

[2]) Vgl. o. S. 329 ff., 344 ff., 350 ff., 361, 364 f. 370, 373.

[3]) Kr. S. 11 (Vorr. zur 1. Aufl.). Vgl. o. S. 360 ff.

[4]) W. W. V, 314 Anm.

[5]) a. a. O. S. 164; vgl. ebenda S. 99.

vor, dass seine Erkenntnisslehre die von ihm (Herbart) so stark befehdete Theorie von den Seelenvermögen zur Grundlage habe [1]). Cohen kann nicht in Abrede ziehen, dass Kant den Ausdruck „nicht gemieden" habe: der wenn auch lebendig vorschwebende Gedanke der psychischen Processe war ihm doch „nicht zu theoretischer Klarheit gereift" —; aber wer in Kants Psychologie die gesonderten Vermögen als nothwendige Principien ansehe, dem müsse es doch auffallen, dass nach Kant selbst die umfassendsten Gattungsbegriffe, Sinnlichkeit und Verstand, vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, uns unbekannten Wurzel entspringen [2]). Und wenn Andere die Unbestimmtheit der Kantischen Termini Verstand und Vernunft rügen, so schliesst unser Apologet gerade aus dieser Unbestimmtheit „auf die wissenschaftliche Unwirksamkeit der Vermögen bei Kant" [3]).

Kants „Formen" sind für Cohen Herbartsche Processe; „in sofern Raum und Zeit und ebenso die Kategorie in der Synthesis entstehen" [4]). Die Kantsche Phrase [5]), dass, um irgend etwas im Raume zu erkennen, z. B. eine Linie, ich sie ziehen müsse, wird zum Überdruss in diesem Sinne wiederholt und ausgebeutet [6]). —

Herbarts Vorwürfe gegen die transcendentale Aesthetik im Besondern betreffen vorzüglich folgende drei Punkte: Erstens: das räumliche und zeitliche Vorstellen sei freilich

---

[1]) III, 118 ff.: „Die Vernunftkritik läuft am Faden der Vermögen fort . . . das Vorurtheil von Seelenvermögen . . . . war einmal da (121). Dem Anscheine nach liegt die alte, völlig unkritische Psychologie, die Voraussetzung vieler Seelenvermögen . . . . zum Grunde" (128); vgl. auch V, 248 f.: „. . . . Erinnert man sich der starken Gegensätze, welche Kant zwischen der Sinnlichkeit und dem Verstande, zwischen dem Verstande und der Vernunft . . . . befestigte, so mag man wohl überlegen, ob jemals ein Philosoph die Einheit unserer Persönlichkeit so gewaltsam behandelt, das Fliessende unserer Zustände, das Ineinandergreifen unserer Vorstellungen . . . so wenig in Betracht gezogen haben möge. . . .".

[2]) Cohen, S. 164.

[3]) S. 172.

[4]) S. 99.

[5]) Kr. S. 736, 748 f.

[6]) Vgl. u. A. S. 142. 153. 178. 184.

eine allgemeinmenschliche Eigenthümlichkeit, deren Entwickelung jenseit der Periode liege, die das Gedächtniss zu erreichen vermöge [1]; aber Raum und Zeit seien erst Abstracta daraus [2]. Wenn Kant nun gerade diese Abstracta, den Raum und die Zeit zu Ausgangspunkten seines Denkens mache, so sei es kein Wunder, dass sie die nothwendigen Voraussetzungen der Sinnenwelt selbst auszumachen scheinen: das heisse aber das Hinterste nach vornen bringen und das Nichts zur Bedingung des Etwas machen [3]; dass heisse, ein paar unendliche leere Gefässe oder Undinge hinstellen, in welche die Sinne ihre Empfindungen hineinschütten sollten [4]; diese unendlichen gegebenen Grössen seien eine Erschleichung [5]; factisch setze der Raum immer Inhalte voraus, die in Beziehung zu bringen seien; er sei ferner nichts Ursprüngliches: nicht einmal die drei Dimensionen würden ursprünglich unterschieden [6]; der gemeine Mann behelfe sich übrigens mit so viel Raum und so viel Zeit, als hinreiche, um die bekannten Erfahrungsgegenstände damit zu umhüllen und darin zu ordnen; die unendlichen Grössen seien erst ein erworbenes Besitzthum der Wissenschaft [7]; erst allmählich trete es hervor, dass eine Unmöglichkeit des weitern Ausser- und Nacheinander nirgends anfängt [8].

Zweitens: Kants Aprioritäts-Beweis aus der Nothwendigkeit der Vorstellung des Raums und der Zeit sei ein Syllogismus mit vier Hauptbegriffen, der — in Cesare — so stehe: Was Erfahrung lehrt, enthält nie das Merkmal der Nothwendigkeit. Der Raum und die Zeit sind nothwendige Vorstellungen. Also sind Raum und Zeit nicht aus der Erfahrung gelernt. Der Untersatz beruhe auf der (übrigens zuzugestehenden) Unthunlichkeit, Raum und Zeit wegzudenken.

---

[1] W. W. VI, 115.
[2] S. 307.
[3] V, 505 f.; VI, 115.
[4] V, 507. Zu dem Ausdruck „Unding“ vgl. aus Kant selbst o. S. 329.
[5] VI, 115. 307.
[6] VI, 115.
[7] VI, 307.
[8] V, 506.

Natürlich! „Nachdem einmal die Wirklichkeit der Körper und Begebenheiten wargenommen ist, würde es der Gipfel der Ungereimtheit sein, diese Wirklichen für unmöglich zu erklären". Aber „in diesem Sinne ist der Obersatz falsch, aber auch weder von Leibniz noch von Kant ursprünglich gedacht worden. Also haben wir eine Verwechselung von Begriffen, eine Übereilung" vor uns [1]).

Drittens: Woher die bestimmten Gestalten bestimmter Dinge? Woher die bestimmten Zeitdistanzen für bestimmte Warnehmungen? Diese Frage ist nach der Kantischen Ansicht schlechterdings unbeantwortlich" [2]).

Und nun Cohens Apologie. In Beziehung auf den ersten Punkt sucht er zu zeigen [3]), dass Kants Raum-Zeitlehre den Herbartschen Hohn nicht verdiene. Raum und Zeit seien eben Formen im Sinne der psychischen Processe: wenn letztere auch nicht in Herbartscher „Praecision" gedacht seien, insofern Kant noch nichts von den „Vorstellungsreihen" wisse, welche in dem Processe des räumlichen Empfindens ablaufen. Aber die Ungeheuerlichkeit, Raum und Zeit als „Gefässe" vorgestellt zu haben, müsse man ihm nicht zutrauen. Kants Form sei „dasjenige, welches macht, dass das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann" [4]). Und um Formen der Erscheinung handele es sich: so wenig aber die Materie einer Erscheinung wirkliche Materie sei, so wenig sei die Form der Erscheinung „ein materielles aufnehmendes Behältniss oder Werkzeug, sondern eine erscheinende Beschaffenheit" [5]). Auch der Ausdruck Kants, dass sie „im Gemüthe a priori bereit liege", sei ohne Bedenklichkeit: es handle sich nur um eine methodische Ablösung derjenigen Vorstellungen aus der Gesammtanschauung, in wel-

---

[1]) VI, 308; vgl. 505.

[2]) VI, 308. Vgl. V, 507, XII, 376 f. Vgl. o. S. 385.

[3]) a. a. O. S. 38 ff.; vgl. 66 ff. (gegen Trendelenburg); 99.

[4]) Cohen S. 42; Kr. S. 32: „. . . . . geordnet angeschaut wird". Der von Cohen gegebene Wortlaut ist Änderung der 2. Aufl. Vgl. Kirchmanns Ausg. S. 72.

[5]) Cohen, S. 44.

chen die ordnenden Elemente enthalten seien. Dies seien Kants „reine Vorstellungen"; sie lägen als Formen im Gemüthe a priori bereit [1]). Übrigens werde der Act der Anschauung selbst Form genannt, die Erscheinungsform der reinen Anschauung [2]). Man sehe: die Anschauung auch die reine entstehe; sie liege bereit, aber sie sei nicht fertig [3]).

Erwägen wir diesen Richtigstellungsversuch, so ist ja zuzugestehen, dass die Herbartsche Bezeichnungsweise eine etwas rohe ist. Aber erstens ist nicht abzusehen, was der Erscheinungscharakter dem Raume von seiner Verwandtschaft mit einem „Gefäss" nehmen soll: dem Gefäss würde natürlich nur „empirische" Realität beiwohnen, wie dem Kantschen Raume: man mag sogar mit Cohen beide als „erscheinende Beschaffenheiten" bezeichnen, ohne im Wesentlichen etwas geändert zu haben. Der Versuch aber, durch den „Act der Anschauung" den Processbegriff in den Raum hineinzutragen, ist in doppelter Beziehung misslungen: erstens ist die angezogene Stelle vergewaltigt [4]); zweitens, mögen auch die räumlichen Gestalten constructiv erzeugt werden, der dazu verwerthete Raum ist nach Kant doch fertig. Gewiss erscheint er und kommt zum Bewusstsein nur in der empfindungerfüllten Anschauung, aber der Grund, die Möglichkeit, das Vermögen dazu liegt nicht bloss im Gemüth bereit, sondern auch fertig [5]): nach Cohen selbst [6]) schon „im Mutterleibe" functionirend. Der Grund zur Ausführbarkeit der Construction liegt „in uns", den Subjecten, nicht in den Objecten (den Empfindungen). Wir sind mit diesem Vermögen vor den Anschauungen. Kant und Cohen wollen mehr be-

---

[1]) S. 45.

[2]) S. 46 unter Berufung auf Kr. S. 752: „Raum und Zeit sind nicht bloss Formen der sinnlichen Anschauung, sondern als Anschauungen selbst . . . . vorgestellt".

[3]) Ebenda.

[4]) Die Anschauung, die (Kr. 752 f.) den Formen der Anschauung gegenübergestellt wird, ist vor letzterer nicht als Actus sondern durch die „Bestimmung der Einheit dieses Mannigfaltigen" ausgezeichnet. Man vgl. die ganze Stelle und die Anmerkung dazu.

[5]) Vgl. W. W. I, 444 f.; oben S. 333.

[6]) 168.

haupten, als dass in unsern empirischen Anschauungen der Raum als nothwendiges Ingrediens steckt, das man „methodisch“ ablösen könne: dagegen würde Herbart und würden wir nicht streiten. Ein „Vermögen“ wird vorausgesetzt [1]; „subjectiv“ soll der Raum sein; „in uns“ soll er existiren [2], ein ursprüngliches Bestandstück unseres Wesens sein. „Apriori“ soll er sein; und es soll — wie Cohen sich ausdrückt — gar keine höhere, gesichertere Objectivität geben, als die in der formalen Beschaffenheit der subjectiven Sinnlichkeit erkannte Apriorität“ [3]. Dies ist es, wogegen Herbarts Psychologie polemisirte: aus objectiven Empfindungsverhältnissen arbeitet sich nach ihr der Raum zu immer grösserer Weite und Vollkommenheit durch psychische Verschmelzungsprocesse heraus.

Auch wir lehnen das Kramen mit dem „Subject“ ab: vor Allem weil wir von einem Subject vor den räumlichen Objecten nichts wissen, weil uns der Raum die „Form“ der Objecte ist, wir das Subject aber mit letzteren im Gegensatz denken; und weil wir in unserer empirischen Betrachtungsweise jede Verwischung dieser grundlegenden Correlation nur für einen Anreiz zu den absurdesten Confusionen, verwirrendsten Sprachwillkürlichkeiten und verstiegensten Schwärmereien halten, wie sie z. B. die Idealisten der Fichteschen Richtung zum Vortrag gebracht haben. Der dreidimensionale, uniforme Weltraum ist uns die omnipraesente Form aller Warnehmungsobjecte: zum Subject und zu den Subjecten hat er keine intimere Beziehung als Objecte überhaupt. Und wir würden, sollten wir für seine empirische Realität einen metaphysischen Realgrund angeben, keinen subjectiven, sondern sozusagen nur den Weltgrund, etwa Schellings Absolutes, das weder Subject noch Object ist, dafür ansetzen

---

[1] Vgl. u. A. Kr. 53: „Läge in Euch nicht ein Vermögen, a priori anzuschauen . . .“.

[2] Vgl. z. B. Kr. 49; denn wir haben nach Kant auch unbewusste Vorstellungen „in uns“. Vgl. Kr. 167: „Wir haben Vorstellungen in uns, deren wir uns auch bewusst werden können“. O. S. 351; 363 Anm. 4; u. 431.

[3] S. 54; vgl. S. 51: Vom strengen Begriffe des Apriori aus ist nur diese Art von Objectivem, welche zugleich subjectiv sein will, denkbar.

können. In seiner Unendlichkeit ist er ein nothwendiges Substrat und Vehikel wissenschaftlicher Anordnungen; der gemeine Mann „behilft sich“ aber allerdings, wie Herbart sagt, mit den für seine Bedürfnisse hinreichenden Bruchstücken. Das „Subject“ (das empirische) befindet sich im Schnittpunkt der Coordinatenebenen, die den Localisationen seiner Anschauungen zu Grunde liegen — sie gehen durch seinen Leib —; aber nicht ist der Raum — im „Subject“ [1]).

Was Herbart von den Anschauungsformen sagt, dass das Vorstellen in ihnen früher sei als sie selbst (isolirt), und dass die wissenschaftliche Auffassung derselben ein spätes Entwickelungsproduct des Geistes sei, lässt sich an der Zeit ganz besonders deutlich machen. Mit welchem Krüppel von Zeit behilft sich der gemeine Mann! und wie dürftig wäre er erst gestellt, wenn man ihm keine Uhren machte, oder gar Sonne und Mond ihre Perioden änderten! Die Newtonsche Weltzeit aber ist auch jetzt nur ein Ideal, das sich zwar aus den Erfahrungsdaten hat entwickeln können, aber immer noch seine völlig adaequate Darstellung in denselben erst sucht: und das doch kein anderes Subject nöthig macht, als das empirische, welches allmählich zu ihm aufgestiegen ist; die Möglichkeit zu ihm lag doch in dem Charakter der ursprünglichen Erlebnisse und in den aus ihnen sich entwickelnden Bedürfnissen [2]).

Gegen Herbarts Behauptung, dass Kants Beweis für die „Apriorität“ seiner Anschauungsformen auf einer Quaternio terminorum beruhe, wird von dem Apologeten Folgendes vorgebracht [3]): Herbart verkenne den Kantschen Begriff der Erfahrung [4]). „Angenommen nämlich, dass die Priorität des Raumes vor der Vorstellung des Räumlichen noch nicht erwiesen wäre [5]), so könnte nimmermehr die Apriorität der Raumesvorstellung auf die Wirklichkeit der Körper ge-

[1]) Vgl. o. S. 332 Anm. 3.
[2]) Vgl. o. S. 22 f.
[3]) S. 26.
[4]) Vgl. o. S. 361 Anm. 3; 379, Anm. 2.
[5]) Vgl. o. S. 380, Anm. 6.

gründet werden" [1]). Der Schluss könne in Kants Geiste so nicht erfolgt sein; er gehe vielmehr folgender Massen: „Was die Erfahrung giebt, kann nicht *a priori* giltig sein. Raum und Zeit liegen aller Erfahrung zu Grunde. Also construiren Raum und Zeit erst die Erfahrung. Das heisst: sie sind apriori".

Wer mag in diesem Gewirr von Zweideutigkeiten, Schlussverrenkungen und petitiones principii den Ariadnefaden finden? Was lässt sich ferner für die „Priorität" und das „Zu Grunde liegen" des Raumes (oder des „Vermögens" zu ihm [2]) weiter beibringen, als dass man Empfindungen einerseits und Raumstellen andererseits als von einander unabhängige Variable in abstracto sondern, und dass man sich niemals — wie Kant sagt — „eine Vorstellung davon machen" [3]) kann, dass kein Raum sei [4]), dass wir uns auch keine andern Formen der Anschauung „erdenken und fasslich machen können" [5]). Aber was kann begriffliche Sonderung für spezifisch verschiedenen Ursprung beweisen? Und man kann sich auch keine Vorstellung davon machen, dass Nichts, z. B. dass nicht einmal unser Leib im Raume sei: wenn auch Kant anderer Meinung war. Wir bedürfen unsers Leibes, eines Schema's oder Auszugs seiner bedürfen wir jedenfalls zu den centralen Coordinatenachsen, auf die wir jeden Ort beziehen. Die Materie ist ebenso nothwendig als der Raum, das Nicht-Ich überhaupt ebenso nothwendig als das Ich. Ja man könnte sagen: die Erfahrung ist sich selbst nothwendig. Und zu

---

[1]) Soll wohl so viel heissen, wie: „Angenommen selbst . . ., so könnte doch . . . ."? Ich weiss nicht, ob der Leser, wie ich, Schwierigkeiten findet, auch nur zu verstehen, was der Apologet eigentlich sagt.

[2]) Vgl. o. S. 333 Anm. 5 f.

[3]) Es verdient angemerkt zu werden, dass Cohen diese harmloseste und abgegriffenste aller Phrasen durch wiederholt gesperrten Druck des „machen" (S. 13. 23. 52. 112) mit der gleicher Weise urgirten Wendung, „dass wir von den Dingen nur das a priori erkennen, was wir selbst in sie legen" (Kr. 671) in einen tiefsinnigen Zusammenhang zu bringen scheint: „Nur mit einem solchen eigenen selbst gemachten Mittel lässt sich eine apriorische Erkenntniss herstellen" (S. 13; vgl. o. S. 419 Anm. 6).

[4]) S. 35.

[5]) Kr. 192; vgl. ebenda S. 37. 49. 720.

ihren constitutiven Elementen gehört nicht bloss der Raum (und die Zeit), sondern auch die Materie, etwas Widerständiges im Raume[1]).

Und die Nothwendigkeit, welche uns dermassen an den Raum und die Zeit bindet, dass wir, wie Kant sagt, beide uns weder wegdenken, noch andere Formen der Anschauung neben ihnen uns vorstellig machen können: sie ist und bleibt jedenfalls eine andere, als die im Obersatze des unter Discussion stehenden Schlusses: jene ist so zu sagen psychologisch, Folge eines dynamischen Zwanges, diese aber ist logisch. Und insofern behält Herbart durchaus recht, wenn er von einer paralogistischen Übereilung redet[2]). Der Cohensche Syllogismus ist nicht einmal in ein logisch brauchbares Schema zu bringen. Oder schliesst Jemand: A kann nicht B sein; C und D liegen A zu Grunde; also construiren C und D erst A!?

Für seine Propositio minor, dass Raum und Zeit aller Erfahrung „zu Grunde liegen“, sucht unser Apologet schliesslich Herbart selbst zu benutzen[3]). Er sage ja selbst[4]): Die sinnlichen Gegenstände werden uns bekannt durch Empfindungen; aber die . . . Anordnung dieser Gegenstände . . . findet man in keiner Empfindung[5]) . . . Diesen Gedanken . . . . liess Kant einwirken auf die alte Ontologie; . . . Raum und Zeit . . . erschienen nun als ein Zusatz zur Empfindung, der, da er in ihr nicht gegeben werde . . . . nothwendig unabhängig von ihr . . . sein müsse. Kam er nun nicht von aussen, so muste er ja wohl liegen im Innern“. . . . — Indessen an derselben Stelle wird erstens auch gesagt, dass Kant den Gedanken, den er aufgriff, „mit grossen Irrthümern amalgamirt“ habe. Und zweitens hat Herbart

[1]) Vgl. o. S. 393 f.

[2]) Vgl. zu dem Herbartschen Vorwurf auch Liebmann, Kant und die Epigonen 1865, S. 21 Anm. Aber auch seine Aufhülfe für die „Nothwendigkeit“, weil ohne Raum und Zeit mein eigenes Ich unmöglich wäre, rettet den angegriffenen Punkt nicht.

[3]) S. 89.

[4]) W. W. III, 119.

[5]) Vgl. auch Herbarts Einl. § 23 f.; ferner o. S. 329 Kants Scala.

offenbar nur vorzeigen wollen, wie Kant von einem gemeinsamen Ausgangspunkte abseits geirrt sei. Factisch liegt ihm, Herbart [1], — nicht „im Innern", sondern — „in dem Vorstellen ein geordnetes Streben, vermöge dessen jede kleinste Partialvorstellung alle die andern in bestimmter Reihenfolge nach sich zieht" [2]. Solche Ansicht ist aber von jenem „zu Grunde liegen" sehr weit entfernt.

In Beziehung auf den verhängnissvollen dritten Punkt, die Unerklärlichkeit der bestimmten Gestalten und Zeitdistanzen, wird von Cohen — vielleicht mit Rücksicht auf Helmholtz [3] — zugestanden, dass Kant nicht untersucht habe, wieviel bei der Ausbildung der räumlichen Vorstellungen in der Erfahrung erworben werde [4], sowie dass Kant auf die „unbeantwortliche" Frage Herbarts eine genaue, auf der Lehre von den mechanischen Processen der Vorstellungen beruhende Antwort allerdings nicht gegeben habe [5]. „Aber den richtigen Weg hat er zur Lösung derselben gewiesen". Nur müsse man ihn nicht in der transcendentalen Aesthetik suchen. „Erst die Synthesis gibt das Object, den bestimmten Raum".

Die Verweisung ist richtig. Aber das an der angezogenen Stelle gegebene Mittel leistet nicht und kann nicht leisten, was Herbart vermisst. Keine Form, auch die des Begriffes nicht, ist im Stande, die bunte Mannigfaltigkeit grösstentheils höchst unregelmässiger Dinggestalten von sich aus zu erzeugen und bestimmt gegeneinander abzugrenzen. Wir stehen hier unter einem uns fremden Zwang. Wir haben zu lernen, nicht zu „machen". Cohen hält uns die Kantische Lehre entgegen, dass, um irgendetwas im Raum, einen „bestimmten" Raum zu „erkennen", z. B. eine Linie, wir sie „ziehen" müssen [6], „so dass die Einheit dieser Handlung zu-

---

[1]) W. W. V, 507.

[2]) Vgl auch Einl. § 23, Anm.: „Die Erfahrung ist allerdings auch ihrer Form nach und zwar in voller Bestimmtheit gegeben; also z. B. nicht bloss Räumliches überhaupt, sondern in genau begrenzten Gestalten und Zwischenräumen ist es gegeben".

[3]) Vgl. Physiol. Optik, S. 456.

[4]) S. 223.

[5]) S. 142.

[6]) Vgl. o. S. 419 Anm. 6.

gleich die Einheit des Bewusstseins im Begriffe einer Linie ist". Aber wir bezweifeln, ob, wenn es sich nicht um freie mathematische Constructionen, sondern um die Contouren und Gestalten realer Dinge handelt, die begrifflich geleitete „Synthesis" zulangen möchte, um jene unzweifelhafte Sicherheit der Abgrenzung und gegenseitigen Exclusion hervorzubringen, durch welche die sicht- und tastbaren Objecte sich auszeichnen. Die meisten Gestalten sind sogar weder begrifflich adaequat einzufangen [1]), noch congruent nachzuconstruiren.

Und haben die Thiere, die doch wohl Gestalten ähnlich wie wir warnehmen, „Kategorien", Einheitsfunctionen des Denkens zur Verfügung?

Es stecken in Kant, wie es scheint, doch einige Anwandlungen zu dem Unternehmen seiner Nachfolger, concrete Thatsächlichkeiten mit abstracten Begriffen zu beherrschen und in sie aufzulösen. —

Die transcendentale Analytik findet Herbart „noch viel hohler und verworrener" als die Aesthetik; nichts sei hier „gesund; Alles leere Systemkünstelei"; um so auffallender, meint er, sei „die Blindheit und Starrheit der Kantianer, die die Fehler hundertmal nachbeten und der Welt als hohe Weisheit anpreisen" [2]).

Kant habe es sich eine saure Mühe kosten lassen, seine Kategorien als Formen der Verknüpfung darzustellen, wodurch das Mannigfaltige der Erfahrung nicht bloss so, wie es in der Zeit zufällig zusammenkomme, sondern wie es in der Zeit objectiv sei, zu einer Erkenntniss von Objecten zusammentrete [3]).

Aber erstens: Was seien die Kategorien? „Sind es leere Gefässe, aufgestellt im menschlichen Verstande, in welche die Erfahrung ihre Anschauung hineinschütten und bunt durch einander werfen soll" [4])?

Zweitens sei es doch eine „klare Thatsache: dass in Ansehung des Gebrauchs, den wir von den Kategorien zu machen

[1]) Vgl. Sigwart, Logik II, 334 f.

[2]) V, 508.

[3]) a. a. O. S. 510; vgl. o. S. 379 Anm. 2.

[4]) S. 508.

haben, die Erfahrung noch bei Weitem nicht vollständig bestimmt, dass sie, „nichts Fertiges, sondern im Werden und im Schwanken begriffen ist". Eine durchgeführte objective Weltansicht würde, so setzen wir und, wie es scheint, auch Herbart voraus, alle Veränderungen (die psychischen eingeschlossen) als gesetzmässige (zum Theil freie)[1]) Bethätigungen von Agentien fassen; sie würde also immer anzugeben wissen, auf welche Subjecte (und objectiven Zeitabschnitte) das jeweilige Geschehen zu vertheilen wäre. Aber es bleiben Fragen genug. Die Imponderabilien, Licht, Wärme, Elektricität u. s. w., ja die Seele selbst, sind es Substanzen oder Accidenzen? Darüber ist Streit. Ohne Zweifel darum, weil weder unser Nachdenken vollendet, noch unsre Warnehmung und Beobachtung vollständig ist". Die Kategorien müssten den Streit schlichten können, „wenn sie den vollständigen Grund ihrer Anwendung auf Erfahrungsgegenstände in sich selbst enthielten"[2]).

Was Cohen zunächst gegen dieses zweite Monitum vorbringt[3]), es sei „keineswegs das Wesen der Kategorie, die Anwendung auf Erfahrungsgegenstände vollständig zu enthalten, sondern nur die Anwendbarkeit", schiesst offenbar an dem Herbartschen (wie aber auch an dem Kantischen)[4]) Gedanken vorbei. Freilich geht auch Herbart mit seinem Vorwurf von einer Kant fremden, nämlich der gewöhnlichen Auffassung aus, dass „Kategorien", wie z. B. die Causalität, als Instrumente der rationalen, wissenschaftlichen Bearbeitung der Erfahrung dienen, wobei „Erfahrung" im Sinne des Inbegriffs alles Warnehmbaren gefasst wird: in welcher Anwendung es allerdings „nichts Fertiges" und mancherlei „Streit" gibt. Ohne Kategorien, vielmehr auf Grund psychomechanischer Processe kommen wir zu Voraussetzungen über unser Verhältniss zu den Objecten, die wir später, wenn sich aus diesen vorläufigen nur halb bewussten, zum Theil höchst gewagten Annahmen „Kategorien" und „Grundsätze" ent-

[1]) Vgl. o. S. 267.
[2]) S. 511.
[3]) S. 100.
[4]) Vgl. o. S. 372 ff.

wickelt haben, durch diese überarbeiten, um eine in sich und mit den unmittelbar gegebenen Daten übereinstimmende „Erfahrung" oder Natur aufzubauen [1]).

Was den ersten Punkt, die Starrheit der Kategorien angeht, so habe Kant selbst der Erörterung über die objective Gültigkeit jene Untersuchung des Verstandes „nach den Erkenntnisskräften, auf denen er beruht, mithin in subjectiver Beziehung" hinzugefügt, von der oben die Rede war; so dass der herbartianisirende Apologet in diesem „Abriss einer Psychologie" [2]), wie er den Abschnitt nennt, allerdings Anhalt fand, die transcendentalen Factoren oder Bedingungen der Erkenntniss in den Herbartschen Fluss und Mechanismus überzuführen. Er sagt [3]): In der ersten Auflage der Kritik sei als nicht aufgeklärter Punkt die Frage zurückgeblieben, „wie die Kategorie innerhalb der Apperception vermittelst der productiven Einbildungskraft entstehen könne und wie sie sich zum Ich verhalte". Die zweite Bearbeitung habe die Sache aufgehellt, anknüpfend an einen Gedanken der 1. Auflage [4]). Nämlich an den, „dass die blosse Vorstellung Ich in Beziehung auf alle andern (deren collective Einheit sie möglich macht) das transcendentale Bewusstsein sei. Diese Vorstellung mag nun klar (empirisches Bewusstsein) oder dunkel sein, daran liegt hier nichts, ja nicht einmal an der Wirklichkeit desselben; sondern die

---

[1]) Vgl. Sigwart, Logik, II, 286. 299. 306 f. 309 ff. u. ö.

[2]) S. 138.

[3]) S. 139 unter Berufung auf Kr. 111 f.: „Denn das stehende und bleibende Ich (der reinen Apperception) macht das Correlatum aller unserer Vorstellungen aus, sofern es bloss möglich ist, sich ihrer bewusst zu werden .... Diese Apperception ist es nun, welche zu der reinen Einbildungskraft hinzukommen muss, um ihre Function intellektuell zu machen. Denn an sich selbst ist die Synthesis der Einbildungskraft . . . . jederzeit sinnlich, weil sie das Mannigfaltige nur so verbindet, wie es in der Anschauung erscheint, z. B. die Gestalt eines Triangels. Durch das Verhältniss des Mannigfaltigen aber zur Einheit der Apperception werden Begriffe, welche dem Verstande angehören, (aber) nur vermittelst der Einbildungskraft in Beziehung auf die sinnliche Anschauung zu Stande kommen können". Vgl. o. S. 335 f.; 361 ff.

[4]) Kr. 107 Anm. Vgl. o. S. 363 Anm. 4.

Möglichkeit der logischen Form aller Erkenntniss beruht nothwendig auf dem Verhältniss zu dieser Apperception als einem Vermögen"[1]).

Begonnen wird in der neuen Bearbeitung mit der „ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception"[2]). „Das: Ich denke muss alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heisst, als: die Vorstellung würde entweder unmöglich oder wenigstens für mich nichts sein. . . . So[3]) ist die synthetische Einheit der Apperception der höchste Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik und nach ihr die Transcendentalphilosophie heften muss, ja dieses Vermögen ist der Verstand selbst".

Cohen[4]): „Der Ausdruck: muss — können besagt: das Ich denke ist nothwendig als eine Bedingung zu denken. Es muss zwar nicht als wirklicher Gedanke alle Vorstellungen begleiten; denn das Bewusstsein kann dunkel sein[5]). Aber in der Beziehung auf die Apperception liegt die Möglichkeit alles Bewusstwerdens. Die synthetische Einheit hat denselben transcendentalen Charakter wie Raum und Zeit. Das transcendentale Ich ist eine Form der Synthesis, wie Raum und Zeit Formen der Synopsis sind. Wie der äussere Sinn dem innern eingeordnet wird, so stehen beide Formen der Sinnlichkeit unter der Form, d. i. der transcendentalen Bedingung der Apperception. Durch diese Auffassung verliert das transcendentale Ich den dogmatischen Charakter eines Vermögens". Herbart hatte durch die Gegenüberstellung von Sinnlichkeit und Verstand die Einheit des Geistes gefährdet und das „Ich", diese nach Kant selbst „ärmste und gehaltloseste Vorstellung unter allen" unzulänglich gefunden, eine Verbindung zu stiften[6]). Cohen bemerkt, dass wenn

[1]) Auch Kant und Cohen geben diese drei Worte gesperrt.
[2]) Kr. S. 732. Vgl. o. S. 364 Anm. 3.
[3]) S. 733 Anm.
[4]) S. 140 f.
[5]) Ja, müssen wir nach dem Obigen hinzufügen, kann ganz fehlen.
[6]) W. W. V, 249. Vgl. o. S. 419 Anm. 1.

man den Process des Erkennens in seiner ganzen Vollständigkeit überschaue", man „die reine Sinnlichkeit niemals abgelöst von der Synthesis des Verstandes, d. h. von den Arten der Beziehung psychischer Synthesen auf eine psychische Einheit" wirken sehe [1]).

Und „wie entsteht die Kategorie" [2])? Dass sie ein Product des Verstandes wie eines Seelenvermögens sei, sollen wir nach Cohen angesichts der Bemerkung Kants, dass der Verstand selbst nur eine Relation zwischen der Einbildungskraft und der Apperception ist [3]), nicht sagen dürfen [4]).

Und wie verästelt sich die Einheit des Selbstbewusstseins in die durch die Kategorien bezeichneten Einzelsynthesen? Cohen: „Sie gehen nicht hervor aus dem Ich; sondern das Selbstbewusstsein entsteht selbst erst in der einzelnen synthetischen Einheit" [5]). Auch das Ich ist keine „als besonderes producirendes Vermögen gedachte Substanz"; auch das Ich ist „in einen Process aufgelöst, in welchem es entsteht, welcher es ist" [6]). —

Was soll man nun zu diesem „Abriss von Psychologie" sagen? Beseitigt er die fertige Starrheit der Kategorien und das Räderwerk der Vermögen? So viel ich sehe, leistet er mehr; er leistet zu viel; und qui nimium probat . . . Die Erklärung verflüssigt nicht bloss die Kategorien und die Vermögen, sondern die Seele, das Ich selbst. Und damit wird nicht bloss jede Möglichkeit vernichtet, Herbartsche Psychologie anzubringen, sondern — noch etwas mehr. Mit Rücksicht auf das Ich als vorgebliches Vermögen fragt der Apologet [7]) auf Grund der oben [8]) citirten Äusserung Kants

---

[1]) S. 141. Vgl. o. S. 384.

[2]) S. 143; vgl. o. S. 363.

[3]) Gemeint ist Kr. 108: „Die Einheit der Apperception in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft ist der Verstand". Indessen ist „Einheit in Beziehung auf" = „Relation zwischen"?

[4]) Cohen S. 136, 144.

[5]) S. 183 f.

[6]) S. 142.

[7]) S. 162.

[8]) S. 430 (Kr. 107 Anm.).

siegesgewiss: „Was ist das wohl für ein Vermögen, von dessen Wirklichkeit man absieht"? Der Leser fragt vielleicht mit uns dagegen: wenn dahinter nun nicht eine andere Wirklichkeit steckt, was ist es überhaupt? Wollen wir uns nicht bei dem öden Gedanken begnügen, dass muss „möglich" sein können, was wirklich wird, so weisen Synopsis und Synthesis [1]) zusammen auf ein Etwas, das sie beide vollzieht; hinter den „Processen" bleibt „das Vermögen", die Potenz dazu und ein Wesen, dessen Natur es bedingt und mit sich führt, dass so und nicht anders vorgestellt werde. Es bleibt das Kantische „Subject", das diese Philosophie als „idealistische" eigenartig vor realistischen Auffassungen auszeichnet. Was unter scheidet sonst die Einheit der Apperception von der — sagen wir vernünftigen, rationalisirbaren — Welteinheit? ich meine: von der in den Empfindungen angelegten Einheit? das transcendentale Subject von dem transcendentalen Object [2])? Merkwürdig ist, dass Kant selbst völlig gleichgültig gegen die pronominale Sonderung des Ich und Nicht-Ich von dem „Ich oder Er oder Es", das denkt [3]), redet.

Schliesslich findet der Apologet selbst, dass Kants Untersuchung des Verstandes „in subjectiver Beziehung" das Problem nicht erledigt habe [4]).

Herbart hat gegen Kants Kategorienlehre noch eine Reihe weiterer Erinnerungen vorgebracht. Er tadelt u. A. dass danach die Realität früher sei als das Reale, die Causalität eher als bestimmte Ursachen u. s. w.; diese abstracten und, wie die Geschichte der Metaphysik bezeuge, sehr dunklen [5]) Begriffe seien mehr geeignet, die Anschauungen zu verfinstern und zu verwirren als zu ordnen und verständlich oder verständig zu machen [6]). Überhaupt sei diese Lehre nur der transcendentalen Aesthetik nachgekünstelt [7]); Kant drücke

[1]) Vgl. o. S. 361.
[2]) Vgl. o. S. 367 f.
[3]) Kr. 278. Vgl. o. S. 368.
[4]) S. 164.
[5]) Er hätte noch hinzufügen können: vieldeutigen. Vgl. o. S. 142 f.
[6]) V, 508 f.
[7]) III, 121. Vgl. XII, 378; was den Vorwurf historisch auf Schopenhauer zurückführt (vgl. dessen W. W. II, 532).

sich ja selbst so aus: „Weil es sowohl reine als empirische Anschauungen giebt, so könnte auch wohl ein Unterschied zwischen reinem und empirischem Denken sein“ [1]). Die traditionelle logische Urtheilstafel, ein Mancherlei, das von ganz verschiedenen Orten her zusammengesucht werden muss, wenn man seinen Ursprung wissen will, ward nun für ihn Leitfaden. So fand er, „dass die Function des Denkens unter vier Titel mit drei Momenten könne gebracht werden“ [2]): ein schlechtes Fundament für eine Lehre, welche das Vermögen des Verstandes ausmessen wollte [3]). U. s. w.

Unser Apologet lässt diesen Erinnerungen gegenüber die Zwölfzahl der Kategorien einfach fallen und behauptet nur die oben behandelte „synthetische Einheit in der Verknüpfung des Mannigfaltigen als die apriorische Kategorie“ [4]).

Gegen den Vorwurf der Nachkünstelei verweist er übrigens richtig [5]) auf die Entstehungsgeschichte der Kantschen Erkenntnisskritik. Auch dies ist richtig, dass Kant die Kategorien wahrscheinlich vor Raum und Zeit in ihrer transcendentalen Bedeutung [6]) erkannt habe. Und wenn er, Kants Gang umkehrend, von den Grundsätzen a priori aus erwägt, welchen Urtheilsformen sie entsprechen möchten [7]), so mag auch das zulässig und lehrreich sein.

Aber einige Vorwürfe Herbarts bleiben doch auch hierbei unerledigt stehen, ja verstärken sich durch latentes Zugeständniss. Es bleibt eine verdriessliche Thatsache, dass Kant die Verstandesbegriffe, die er demnächst schematisirte und zu Gesetzen ausgestaltete, mit treuherzigem Bedacht aus einem historisch zusammengewehten Aggregat herauslöste. Es bleibt bestehen die Dunkelheit und Vieldeutigkeit dieser Begriffe: bestehen, dass uns zugemuthet wird, die Realität früher zu

---

[1]) Kr. S. 59.
[2]) Kr. S. 71.
[3]) III, 121 f.
[4]) S. 101. Vgl. o. S. 364 Anm. 3.
[5]) S. 108 ff.
[6]) D. h. für die „Möglichkeit der Erfahrung“; vgl. o. S. 361. 379. 383.
[7]) S. 206 ff. Vgl. o. S. 373 Anm. 6.

denken als das Reale u. s. w. Wir kommen auf einige dieser Bemerkungen Herbarts an anderem Orte zurück.

Die durchschlagendste Erinnerung, die Cohen gegen Herbarts Kritik der Kategorien vorbringt, ist wohl die, dass sie nur die sogenannte metaphysische Deduction (die Ableitung aus der Urtheilstafel) berücksichtigt, „das Vorhandensein der transcendentalen Deduction“ aber „gänzlich ignorire“ [1]). Diese Erinnerung ist gewiss triftig; aber sie zerstört auch den Grundgedanken Cohens selbst, den Gedanken, die Kantsche Transcendentalphilosophie mit Herbartscher Psychologie sowohl zu durchleuchten wie in Einklang zu bringen.

Es ist nicht von ungefähr, dass Kant auf der Höhe seiner erkenntnisskritischen Unternehmung eine lebhafte Abneigung gegen psychologische Analysen und Deductionen hatte. Er will nicht sowohl entwickeln, wie Erfahrung entsteht, als aus welchen Constituentien sie besteht. Auch kann ja in der That keine noch so zutreffende genealogische Ableitung des wissenschaftlichen Bewusstseins über die Gültigkeit seiner „Erkenntnisse“ entscheiden. Es liegt daher Kant gegenüber etwas Inconvenientes und es liegt für den Apologeten etwas Widerspruchsvolles darin, dass, nachdem er — mit Recht — ein so schweres Gewicht auf das „Transcendental-apriori“ geworfen hatte [2]), sich berufen fühlte, nicht bloss Nebenpartien der Kritik Kants von (annähernd) psychologischem Charakter geflissentlich hervorzuziehen, sondern Kant auch da psychogenetisch zu verflüssigen, wo es demselben nur um den Gehalt und das Ergebniss zu thun war. Anhänger Cohens, wie Stadler, haben daher — so zu sagen, organischer — die Fortentwickelung des Kriticismus lieber in der transcendentalen als in der psychologischen Richtung gesucht [3]): Die psychologische Induction ist ihnen gut zur Aufsuchung der Elemente des Apriori, aber für die Erkenntnisstheorie ist „das nur von secundärem Interesse“.

Wir finden daneben aber allerdings auch so mannigfaltige bis in's vorige Jahrhundert zurück und in die unmittelbare

[1]) S. 109. Vgl. o. S. 360 ff.
[2]) Vgl. Stadler, a. a. O. S. III.
[3]) Vgl. z. B. a. a. O. S. 59, 143 Anm. 71.

Gegenwart hinein sich erstreckende Versuche von Kantianern und Aprioristen, die Transcendentalphilosophie und ihre „Formen“ in Psychologie und Ergebnisse psychologischer Entwickelungen aufzuheben und aufzulösen, dass eine allgemeinere Betrachtung des Verhältnisses zwischen beiden, wie es sich Kant wohl gedacht haben mag, wünschenswerth scheinen dürfte. Es steht zu vermuthen, dass hier eine Schwierigkeit oder Dunkelheit liege, die der Beseitigung bedarf. Doch ziehe ich selbst es vor, diese Frage bis nach der kritischen Erörterung der Einzellehren Kants, wie sie in den folgenden Paragraphen vorgeführt werden soll, bei Seite zu stellen.

19. Positivistische Kritik der idealistischen Erkenntnisslehre Kants. Erstens: Allgemeine Einleitung und transcendentale Aesthetik.

Kant hat sich selbst „das Talent einer lichtvollen Darstellung“ abgesprochen. In Beziehung auf seine erkenntnisstheoretischen Arbeiten muss man diesem Aburtheil leider in weitem Umfange beistimmen. Der Philosoph hat z. B. einige seiner bedeutsamsten Termini, er hat Ausdrücke wie Möglichkeit, Nothwendigkeit, Bedingung, Subject, Object, Gegenstand, Erfahrung, transcendental, apriori, afficiren in so schillernder, mehrdeutiger Weise gebraucht [1], dass es oft schwer zu sagen ist, ob nicht auch seine Gedanken variiren; und dass seine Apologeten, wenn sie Missverständnisse nach Einer Seite abwehren, oft sofort andere heraufbeschwören [2]. Wenn wir jetzt dazu übergehen, diese Kantische Erkenntnisstheorie im Interesse unseres Standpunkts zu discutiren, so haben wir nicht die Absicht, aus diesen und anderen schriftstellerischen Mängeln Vortheil zu ziehen. Ein so bedeutender

---

[1] Vgl. o. S. 312 ff. 320 ff. 327 Anm. 3. 329 f. 334. 342. 344 ff. 361 Anm. 3. 367 ff. 368 Anm. 2; Schopenhauer W. W. II, 511 ff. 521 f. 536; Vaihinger, Commentar, I, S. 165. 176 ff. 192 ff. 211 ff. 219. 230. 232 f. 304 ff. 311. 405 f. 451 ff. 467 ff.

[2] Vgl. Staudinger, Noumena, S. 1 ff.

Geist wie Kant darf den Anspruch erheben, dass man sich, absehend von Ausstellungen im Einzelnen und Kleinen [1]), der „Idee des Ganzen" [2]) bemächtige. In Beziehung auf die Termini wäre da vielleicht aber doch sogleich die Erinnerung zu machen, dass eine historisch-etymologische Voruntersuchung manche Befangenheit [3]) zerstreut, das Gebiet der Willkür eingeengt und die Vielheit der Bedeutungsmöglichkeiten schärfer gesondert und organischer gegliedert hätte. Welches Licht wäre z. B. auf seine Reflexionen gefallen, wenn er in der Nothwendigkeit auch nur den ruhigen Zwang der Thatsache und die logische Stringenz geschieden und den Begriff bis auf Aristoteles und Platon zurückverfolgt hätte!

Eine Kritik, die sich unbefangener zu halten versucht, als es Kant selbst leider war, kann sich dieser historischen Nebengedanken ebenso wenig entschlagen, wie der Rücksicht auf seine eigenen Motive und Tendenzen. Oft sind sie allein im Stande, die Schiefheit und Untriftigkeit seiner Argumente durchsichtig und dieselben wenigstens psychologisch erklärlich zu machen. Und da muss doch gerade, wenn man die Idee des Ganzen bedenkt, bemerkt werden, dass diese ganze Erkenntnisstheorie letzten Grundes die Tendenz hatte, die historisch so wohl verständliche Tendenz, einem auf Übersinnliches gerichteten, metaphysischen Glauben einen sicheren Boden zu bereiten [4]). Dahin zielt die idealistische Lehre von dem Erscheinungscharakter der Raum-Zeit-Welt; dahin die Lehre, dass die „Kategorien", in der Zeit schematisirt, dadurch zwar realisirt, aber auch restringirt werden; dahin die Möglichkeit eines intuitiven Verstandes und einer selbstthätigen intellectualen Anschauung. Es muss der positivistische Anspruch und Versuch offen gelassen werden,

---

[1]) In dieser Richtung muss es mit denjenigen Bemerkungen genug sein, die oben §§ 14 ff. der Darstellung eingestreut und untergesetzt wurden. Sie müssen es deutlich machen, wie widerspruchsvoll, gewaltsam und verschroben die Kantischen Erörterungen zum Theil sind.

[2]) Vorrede zur 2. Aufl. der Kr. (S. 688; vgl. auch ebenda S. 388).

[3]) Z. B. in Betreff der sogenannten „Kategorien". Vgl. o. S. 352 Anm. 4 u. 8; S. 354 Anm. 4; S. 355 Anm. 5.

[4]) Vgl. o. S. 276. 314. 316. 324.

ohne dergleichen problematische und mystische Hilfsmittel zu Fundamenten der Moral zu gelangen. [1]).

Zu den historisch begreiflichen Voreingenommenheiten Kants [2]) gehört auch sein Ideal von Wissenschaft. Es bekundet wieder die schon mehrfach zu urgirende Verwandtschaft des deutschen Idealisten mit Platon, dass beide dieses ihr Ideal entwarfen, ohne dem Rahmen und der Macht des Gegebenen sich ein- und unterzuordnen. Sie formten es nicht nach den zur Verfügung stehenden Objecten, sondern ersannen es frei und meisterten wohl gar danach das Gegebene. Während wir Andern zufrieden sind, wenn wir verstehen können, wie aus Warnehmungsdaten und allmählich sich verfeinernden Bedürfnissen gewisse Erkenntniss- und Wissensaspirationen haben entstehen können, und wenn das Gegebene je länger je mehr unsern Erwartungen sich gefügig erweist, entwarf Platon von sich aus die Forderung, dass das echte Wissensobject constant und ewig sich selbst gleich sein müsse — was weiter die Discreditirung der Warnehmungsdaten zur Folge hatte; und Kant erklärte: Eigentliche Wissenschaft muss apodiktisch, muss apriori, mit dem Bewusstsein der Nothwendigkeit, muss aus der Möglichkeit erkennen; Erkenntniss, die bloss empirische Gewissheit enthält, ist nur uneigentlich ein Wissen [3]). Wir suchen unsererseits auch nach nothwendiger, systematischer Verknüpfung; aber wir thun es, ohne die Hoffnung zu hegen, jemals über letzte Thatsachen, die sind, weil und wie sie sind, hinauszukommen. Wir mögen gelegentlich wünschen, dass die wissenschaftliche Thatsachenforschung mehr unter die Disciplin der ökonomischen Rücksicht auf relevante Folgerungen und Verwerthungen genommen werde: aber wie wir darauf kommen sollten, die Constatirung von Thatsachen überhaupt für eine Angelegenheit nicht vollbürtiger Wissenschaft zu erachten, ist nicht abzusehen. Und gar: warum wir die Herausstellung bloss empirischer Gesetze um einer anspruchsvollen und vorgeblichen Erkenntniss „aus

[1]) Vgl. 2. Bd.; Kants Stellung, S. 61 ff.
[2]) Vgl. o. S. 312 f.
[3]) Vgl. o. S. 314 f.

blosser Möglichkeit" willen discreditiren sollten, ist noch weniger abzusehen.

Kant sagt [1]), und Andere sagen es ihm im Chorus nach: dass „Wahrheit" allgemeiner und nothwendiger Principien als „Kriterien" bedürfe. Wir geben es in gewissem Sinne zu. Aber was von diesen Principien über die selbstevidenten Axiome der reinen und angewandten Logik und über gewisse Thatsachen grundlegenden Charakters hinausragt, halten wir für Postulate, deren empirischen Ursprung wir nachweisen können, deren theoretische Bedeutung in dem Nutzen liegt, den sie der Systematisirungsarbeit unsers Verstandes leisten und die ihre Geltung längst verloren hätten, wenn nicht fortdauernd die Data der Erfahrung in dieselben eingingen. Es ist der gemeinschaftliche Fehler des platonischen und kantischen Idealismus, gewisse selbstgeschaffene Ideale vor den empirischen Durchführbarkeiten zu bevorzugen.

Eine ganz andere Bahn geht und ist doch auch nur ein Ausläufer platonisirender Vorstellungen Kants Einführung anderer Erkenntnissarten als der menschlichen [2]). Was „erkennen" sei und suche innerhalb eines auf Warnehmungen ruhenden Bewusstseins, glauben wir deutlich machen zu können [3]); die Sprache konnte mit ihrem Ausdruck zunächst auch kein anderes meinen. Kant benutzte die unbeschränkte Fähigkeit des sprachlich gewöhnten (und verwöhnten) Denkens, per negationem neue Begriffe zu bilden, die Möglichkeit anderer Erkenntnissarten, sogar schöpferischer zu eröffnen. Welche Möglichkeit sofort die weitere anderer Realitäten als der uns bekannten, in die Correlation von Subject und Object eingespannten, zur Folge und zum Correlatum hatte [4]). Aber diese Non-E's und Non-R's lassen sich schlechterdings — kantisch geredet — nicht „exhibiren"; sie unterscheiden sich dadurch principiell von den empirischen Non-A's, welche sich in positive B's oder C's umsetzen lassen. Was ein Nicht-Raucher oder Non-Conformist sei, lässt sich angeben; aber

---

[1]) Vgl. o. S. 314, Anm. 4.
[2]) Vgl. o. S. 342 ff.
[3]) Vgl. o. S. 15 ff.
[4]) Vgl. o. S. 341 f.

nicht-empirische Erkenntniss- und Realitätsarten sind imaginär. Der einzige Halt, den sie ausser der halb spielerischen Procedur mit der Negation für uns erlangen können, liegt in gewissen Motiven, solches Andere für „möglich" zu halten. Bei den nicht-empirischen Realitäten verdeckt sich der radicale Mangel einerseits durch die jahrhundertelange im Vulgärrealismus gegründete Gewohnheit, Realitäten von tragenden Bewusstseinen losgelöst zu denken und die verschiedensten Arten solcher anzunehmen, wie durch die Ausgestaltung derselben in Form von Analogien und Bildern [1]).

Kants Idee von nichtmenschlichen Erkenntnissweisen hat noch eine Voraussetzung in sich versteckt, die schon hier markirt zu werden verdient, weil sie — der Mehrzahl der Kantianer zum Trotz — recht deutlich macht, wie wenig es dem Meister gelungen ist, sich auch nur von denjenigen überlieferten Denkgewohnheiten, gegen die er doch selbst kräftig anging [2]), hinlänglich frei zu machen. Dem erkennenden Menschen wird das „Urwesen" entgegengesetzt [3]); und er selbst wird in seinem „Erkennen" offenbar wie ein „Wesen" betrachtet [4]), das den vollkommeneren dynamischen Fähigkeiten des Urwesens gegenüber nur beschränktere Kräfte zur Verfügung hat. Das Erkennen wird so zur Function und Leistung einer erkennenden Substanz gemacht. Die Leistung ist je nach der Ausrüstung und Kraft des erkennenden Subjects vornehmer oder dürftiger. Der „Natur" und dem „Vermögen" des nichtempirischen Subjects, das dem spezifisch menschlichen Erkennen unterliegt, entspricht es, die Materialien seiner Thätigkeit zu empfangen, um sie dann in seinen Formen anzuschauen, durch die seine ursprünglichen Begriffe — die „Kategorien" — ebenso „realisirt", wie „restringirt" werden [5]). Schwerlich ist eine Erkenntnisstheorie kritisch und tief genug, welche von vornherein das Erkennen unter dynamische Gesichtspunkte stellt, und welche da, wo

---

[1]) Vgl. o. S. 142 ff. 248. 271 ff. 308. 344.

[2]) Vgl. o. S. 285 ff.

[3]) Vgl. o. S. 332. 342.

[4]) Vgl. o. S. 346.

[5]) Vgl. o. S. 332 f. 335 f. 342 ff. 351. 359. 361 ff.

sie den menschlichen Horizont mit Möglichkeiten zu erweitern scheint, sofort wieder in so crasse Anthropomorphismen verfällt, wie sie das leistungsfähige Subject verbirgt. Jedenfalls kann man es gewissen Kantianern nicht verdenken, wenn sie trotz aller Proteste der Feineren immer wieder in psychologische Constructionen abirren.

Auch wir können natürlich des Erkenntniss-Subjects nicht entrathen; aber wir fassen es in seiner ganzen empirischen Thatsächlichkeit, Elasticität und Verflochtenheit; und es existirt uns nicht vor seinen Materialien. Von ihm wissen wir jedenfalls sicher, dass weder der Raum, noch die Materie, noch die Eigenschaften der Körper „in ihm" sind [1]. Auch uns arbeitet sich das menschliche Erkennen aus Warnehmungsdaten heraus; aber wir vermeiden das unfruchtbare Spiel mit andern Erkenntnissmöglichkeiten, und der Name Datum gibt uns keine Veranlassung nach transcendenten Objecten, die „uns" afficiren, auszuschauen; und unser „Erkennen" liefert uns nichts, was nicht in jenen Daten und den sie begleitenden Gefühlen angelegt wäre [2]. Auch wir bedürfen für die Erkenntnissarbeit psychologischer Kräfte und Processe; aber wichtiger als sie sind uns für die Theorie des Erkennens die Kriterien und Normen der „Wahrheit" unserer Vorstellungen und Urtheile: die logischen Axiome und die ursprünglichen Thatsachen.

Gegen Kants „classische" Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen den oft vorgebrachten und früher auch von mir [3] adoptirten Einwand zu wiederholen, dass der Unterschied fliessend sei; dass, was mir synthetisch geurtheilt scheine, einem Andern nur analytischen Werth habe; dass es auf die Begriffsconstituentien des logischen Subjects ankomme; dass fortwährend frühere synthetische Urtheile dadurch analytisch werden, dass inzwischen das hinzugekommene Prädikat in den Begriff des Subjects aufgenommen ist, ja sogar dermassen in die Reihe der constitutiven „Merk-

[1] Vgl. Kr. 42. 296 ff. 306 ff., Cohen S. 48. 53 f. 61. 159. Stadler, S. 37 f, 69. 90. 106; o. S. 329. 332, Anm. 3. 346.

[2] Anders die Kantianer. Vgl. o. S. 334.

[3] Kants Analogien S. 210. Vgl. Cohen, S. 191 ff.

male" desselben emporrückt, dass es andere daraus verdrängt, die nunmehr selbst wie synthetische Prädicate erscheinen können, während sie vorher analytisch waren: diese und ähnliche (sozusagen nominalistische) Bedenken gegen den aristotelisirenden Begriffs-Realismus, der Kants Urtheilslehre offenbar zu Grunde liegt, und für den die Thatsachen des Bedeutungswandels nicht da zu sein scheinen, hier weiter auszuspinnen, darauf verzichte ich. Mag man auch noch so viel Synthesen aus den Urtheilsprädikaten entfernen, in den Subjecten werden sie um so mehr hervortreten. Und die Hauptfrage bleibt doch immer, wie sie in allgemeiner Weise realgiltig möglich seien; so dass sie mehr sind als entia rationis [1]).

Nach diesen einleitenden Bemerkungen zu Kants Philosophie der Mathematik übergehend, finden wir die hier hervortretende erste Anwendung seines classischen Urtheilsunterschieds doch zu sehr von der Nachwirkung seiner (an sich berechtigten) Abneigung gegen wolfianisirende Begriffsevolutionen beherrscht [2]). Um die Nothwendigkeit der Anschauung für mathematische Synthesen zu beweisen, constituirt er selbst die Subjectsbegriffe ohne sie. Was unsers Erachtens eine unfruchtbare Künstelei ist: über die wir noch härter urtheilen würden, wenn uns unsere modernsten Metageometriker nicht wieder daran gewöhnt hätten, hinter den freien Begriffscompositionen bloss logischer Art, die in ihren analytischen Formeln stecken, geometrische, reale Möglichkeiten zu sehen: welche Perspective vorläufig nicht weiter verfolgt werden kann.

Mag auch immerhin — wir leugnen es nicht, im Gegentheil: wir sind derselben Ansicht [3]) — alle arithmetische Erkenntniss auf ausgeführtem Zählen (successivem Setzen und Addiren von Eins zu Eins zu Eins u. s. w. und immer wieder erneuter Synthesis [4]) oder Synopsis des Vielen zur Einheit)

---

[1]) Vgl. o. S. 382 Anm. 2.
[2]) Vgl. o. S. 165 f. 272 ff.
[3]) Vgl. ausser dem oben S. 326 f. Gesagten Kants Analogien, S. 210 ff.
[4]) Wir verlegen damit die Kantsche Synthesis aus dem Urtheil über

beruhen; mögen immerhin die consecutiven Eigenschaften der geometrischen Begriffe erst aus der grundlegenden Construction und Veranschaulichung und oft nur vermittelst spontan ersonnener Hilfsconstructionen an's Licht treten; mag selbst sogar das Auffassen gegebener Gestalten im Raume immer auf successiver, constructiver Apprehension basirt sein: Erstens folgt daraus nicht, dass man unter einer Zahl, einer geraden Linie, einer Figur u. s. w. abseits der grundlegenden Anschauung sich in abstracto etwas denken müsse oder auch nur könne; unter Complication aber mit dieser Anschauung enthält allerdings der Begriff das Prädikat schon implicite in sich. Wenn Kant zum Beweise, dass 7 + 5 = 12 „kein analytischer Satz" sei, leugnet, dass in der Formel von „Addition" der 7 und 5 „die Rede" sei [1]), so ist das eine Voraussetzung, die fast jede Verständigung abschneidet [2]). In dem Satze von der geraden Linie aber steckt das Prädikat dermassen in dem (anschaulich vorgestellten) Subject, dass heute vielfach die kürzeste Linie zwischen zwei Punkten als die gerade definirt wird [3]). Und selbst den Begriff einer Figur wird Niemand so kahl lassen, dass ihm nicht zwei gerade Linien sofort zu seiner Realisirung ungenügend erscheinen sollten [4]).

Zweitens musste der Unterschied zwischen den freien Constructionen der abstracten Mathematik und den gebundenen der empirischen, concreten Anschauung kräftiger hervorgehoben werden [5]).

Drittens ist es in keinem relevanten Sinne zulässig zu sagen, dass Raum und Zeit „subjective" Formen der An-

---

Zahlenverhältnisse in den Begriff der Zahl selbst, setzen damit aber auch voraus, dass „blosse Zergliederung" (vgl. o. S. 325) die Zahlengleichungen aus ihnen herausziehen könne. Vgl. übrigens zu Kants Theorie der Arithmetik: C. Th. Michaelis, Über Kants Zahlbegriff, 1884, besonders S. 7. 9.

[1]) Kr. 143: „Zusammensetzung", aber nicht „Addition"; wozu jedoch vgl. ebenda S. 126 (o. S. 373 f.): „Die Zahl, welche eine Vorstellung ist, die die successive Addition von Einem zu Einem (gleichartigen) zusammenfasst".

[2]) Vgl. Cohen S. 204; F. A. Lange, Gesch. des Materialismus ³ II, 119 Anm. 17.

[3]) Vgl. z. B. Helmholtz, Pop. wiss. Vorträge, III, 25. 35.

[4]) Vgl. Kr. S. 185; o. S. 382, Anm. 2.

[5]) Vgl. o. S. 335 f.

schauung und dass sie (wie sogar auch die Materie) in uns seien.

In dem Complex von Sätzen, welche Kants Lehre von der „Idealität des Raumes und der Zeit" darstellen, ist ja Manches, was entweder so, wie er es gedacht oder in anderer Deutung der Ausdrücke, die er gebraucht hat, auch vom nichtkantschen Standpunkt aus gesagt werden könnte. Gewiss sind Raum und Zeit keine Classenbegriffe, wie die meisten andern, abstrahirt von einer Fülle von Einzelexemplaren; und sicherlich unterscheiden sie sich von andern Unicis, wie Gott, Welt, Menschheit, Sonne durch Etwas, was man im Anschluss an Kant — für den Raum übrigens treffender als für die Zeit — reine (abstracte) Anschaulichkeit nennen könnte. Es sind, sozusagen, wirklich „Formen" der Anschauung, in gewissem Sinne auch „nothwendige" Vorstellungen, die unsern concreten Anschauungen „zu Grunde liegen". Wir können nichts vorstellen, dass sie nicht in dem Inhalt desselben und die Zeit auch in dem Actus des Vorstellens irgendwie darin steckten. Man kann danach wohl auch noch sagen, dass sie „Bedingungen" unserer äusseren und inneren Erfahrung seien.

Aber in welchem Sinne und weshalb man sie noch soll für „subjective" Bedingungen halten; warum und wie man die verfängliche Rede zulassen soll, dass sie in uns, im Subjecte ihren Sitz haben, dass sie vor [1]) aller wirklichen Erfahrung im Gemüthe gegeben seien und bereit liegen: wo doch wir selbst, das Subject, unser Gemüth allein mit und an der räumlich-zeitlichen Erfahrung in die Existenz treten, wo doch der Raum die „Form" aller Objecte, alles Nicht-Ich ist; warum wir weiter von den Bedingungen, die zu Grunde liegen, zu solchen, die einschränken [2]), fortschreiten; kurz wie wir die ausgeführte Theorie zulassen sollen, ohne sofort die gefährliche Bahn des Fichteschen Idealismus mit seinem prae-

[1]) Was in Beziehung auf die Zeit oft angenehm erheiternde Wendungen der Schüler hervorruft, wie z. B.: „So kann auch die Zeit vor den Gegenständen, mithin a priori vorgestellt werden" (O. Schneider, Die psychol. Entw. des Apriori, S. 28).

[2]) Vgl. S. 329. 342.

existenten Ich zu eröffnen, das ist uns schlechterdings unerfindlich. Zumal Kant selbst über die Substantialität dieses Ich, das seine Theorie in Anspruch nimmt, einen dichten Schleier fallen lässt [1].

Kant findet, dass die Anwendung der Geometrie auf die Natur seine „Idealität“ oder „Apriorität“ des Raumes durchaus nothwendig mache [2]. Wir finden es nicht in dem Maasse. Da wir uns von der Existenz des Raumes „in uns“ gar keinen gesunden Begriff zu machen vermögen, so reduciren wir die oben [3] citirten diesbezüglichen Aeusserungen Kants auf folgende Form: „Da der Raum, wie ihn sich der Geometer denkt, ganz genau die Form der sinnlichen Anschauung ist, die den Grund der Möglichkeit aller äusseren Erscheinungen enthält, so müssen diese nothwendig und auf das präciseste mit den Sätzen des Geometers zusammenstimmen“, soweit die empirischen Formen und Gestalten den grundlegenden Constructionen des letzteren entsprechen. Uns genügt die factische Coincidenz des Phantasie- und Erfahrungsraums, um, was wir — „immer von der Anschauung geleitet“ — aus unsern Constructionen ableiten, auch für die Natur verbindlich zu finden.

Kant sagt: Ohne die Voraussetzung der Aprioritätslehre würden die geometrischen Grundsätze „nichts als Warnehmungen sein; es wäre nicht nothwendig, dass zwischen zwei Punkten nur Eine gerade Linie sei. Man würde nur sagen können, soviel zur Zeit noch bemerkt worden, ist kein Raum gefunden worden, der mehr als drei Abmessungen hätte“ [4]. Unsers Erachtens sind hier zwei Nothwendigkeiten vermengt [5]: die Nothwendigkeit geometrischer Lehrsätze über Raumgebilde ist eine andere, als die des dreidimensionalen Raumes selbst. Unter Voraussetzung der „Nothwendigkeit“ des uniformen, dreidimensionalen Raumes für alle äusseren Anschauungen ist dasjenige, was wir von Spezialverhältnissen

[1]) Vgl. S. 346. 369.
[2]) S. 324 f., 327 ff.
[3]) S. 328.
[4]) o. S. 334.
[5]) Vgl. o. S. 420 f. 424 ff. 437.

in ihm constatiren, nothwendig; aber secundär, consecutiv nothwendig.

Und diese Nothwendigkeit der Lehrsätze erregt uns keine Verwunderung und keinen Anreiz, die Erfahrung und Warnehmung für sie abzustreifen. Wir sind der Meinung, dass überhaupt nichts, was wir so „warnehmen“, dass wir alle wesentlichen, bedingenden Stücke in der Hand haben, wie in der Geometrie das Gesetz der constitutiven Genesis der Raumgebilde und die Anschauung des allbedingenden Raumes selbst, überhaupt jemals durch die Zukunft entkräftet werden kann. Wir können darum immer getrost den Raum für „objectiv“ und „ausser uns“ und für eine blosse Thatsache halten. Übrigens erheben wir keinen Streit über den Ausdruck „Warnehmung“. Soll durchaus darin etwas bloss Passives liegen, was die freie Construction oder das nachschaffende Verständniss überflüssig machen würde, so sind wir die ersten, ihn gegen einen die Selbstthätigkeit des Subjects mehr betonenden umzutauschen [1]): ohne doch — wie Kant — die Gültigkeit des Erkannten in dem Act der Construction, und nicht vielmehr in den inneren Verhältnissen des Construirten begründet zu finden. Es ist auf keinen Fall nothwendig die Erkenntnissweise des Mathematikers von der des Naturforschers radical zu sondern [2]). Beide ruhen auf Beobachtung von Thatsachen. Beide verknüpfen Thatsachen zu allgemeinen Sätzen, die sie, die eine durch die andere bedingt erkannt haben; Inductionen, Experimente hier wie dort [3]). Die Uniformität des Raumes,

[1]) Vgl. Kant, Proll. § 38ᵇ (a. a. O. S. 87) und dazu Kants Analogien, S. 323 Anm. 281.

[2]) Vgl. Kants eigene sogar zu weit gegangene Parallelisirung o. S. 327 Anm. 1. Den angezogenen Erkenntnissen Galilei's, Torricelli's und Stahls fehlte doch die innere Durchsichtigkeit der geometrischen, welche sie aus ihrer Abhängigkeit von der anschaulichen und gleichförmigen Natur des Raumes beziehen; ganz abgesehen davon, dass auch in diesen Beispielen das Mittel, das Gültige in das individuelle Bewusstsein zu heben, überschätzt ist.

[3]) Vgl. Leibniz, Nouv. Ess. (Erdm. 341ᵇ): Il arrive aussi que l'induction nous présente des vérités dans les nombres et dans les figures, dont on n'a pas encore découvert la raison générale. Claude Bernard, Introd. à l'étude de la médecine expér. p. 81: Le mathématicien et le naturaliste ne diffèrent pas, quand ils vont à la recherche des principes. Les uns et les autres induisent, font des hypothèses et expérimentent.

welche dem Geometer alle seine Inductionen so unvergleichlich leicht und gewiss macht, ist für uns nur eine Thatsache, wenn auch eine der fundamentalsten. Wir sehen keinen Grund ab, von dieser Form unserer Anschauungen jemals andere Gesetze zu erwarten, als wir hic et nunc an ihr constatirt haben: mag es sich doch mit seiner Metaphysik verhalten, wie es wolle.

Es würde fast unbegreiflich sein, wenn man nicht immer wieder den psychologischen Entwickelungsgang und die historische Bedingtheit [1]) des Philosophen bedächte, wie ein Mann, der, wie Kant, so klar darüber geworden war, dass es nur Einen Raum und nur Eine Zeit gäbe [2]), der wiederholt lehrte, dass der Raum die Form der äusseren Anschauungen sei, ja der ihn gelegentlich treffend eine „objective“ Vorstellung nannte [3]), der auch von der Zeit hervorhob, dass sie zwar zunächst unsere inneren Erlebnisse, aber auch die „äusseren Dinge“ befasst, der den Unterschied von Subject und Object, innen und aussen innerhalb der „Erscheinung“ oft so richtig markirte [4]), auch wusste, welche Zweideutigkeiten sich damit verknüpft fanden [5]); der ferner so viel Arbeit darauf verwandt hat, um das Dogma der rationalen Psychologie von einem substanziellen Träger unseres Bewusstseins zu zerstören: — wie ein Mann von dieser Einsicht, Umsicht und Vorsicht von Raum und Zeit so missverständliche und verführerische Ausdrücke, wie „subjectiv“ und „in uns“ gebrauchen konnte, die fast unwillkürlich die unglückliche Meinung erwecken mussten, als ob 1) jedes menschliche Individuum auf Grund ursprünglichen „Vermögens“ sein eigenes Raumgefäss und seine eigene Zeitlinie mit sich herumtrage,

---

[1]) Vgl. o. S. 328 f., wo so recht die Gebundenheit seines Nachdenkens durch die Opposition gegen gewisse Ansichten zeitgenössischer Newtonianer und Leibnizianer hervortritt.

[2]) Vgl. o. S. 331 f.

[3]) Vgl. o. S. 332 Anm. 3, 339.

[4]) Vgl. u. A. Kr. 288 f., wo Ausdehnung, Undurchdringlichkeit und Bewegung einerseits und Gedanken, Gefühle, Neigung oder Entschliessung andererseits gegenübergestellt werden; Proll. S. 105 ff.

[5]) Vgl. Kr. 298. 309.

und als ob 2) das Ich gewisser sei als die Materie [1]). Die verfänglichen Äusserungen sind Residua des monadologischen intellectus ipse Leibnizens.

Wir sehen keinen Grund, Raum und Zeit für etwas Anderes zu halten als für das, was sie thatsächlich sind: die immer paraten „Formen" aller unserer Anschauungen und Erfahrungen, der wirklichen, wie der möglichen. Dies genügt für alle Theorie der abstracten, wie der angewandten Mathematik. Wir zeichnen die freien Synthesen in denselben Raum hinein, der unserer nachconstruirenden Apprehension die Anschauungen bietet; von den congruenten freien und gebundenen Gebilden und Gestalten gelten dieselben Axiome und Lehrsätze. Was weiter vom Raum behauptet wird, ist überflüssige. verführerische, gefährliche Hypothese [2]), die übrigens das nicht leistet, wozu sie herbeigerufen wird. Uns genügt, in Kants Formel geredet, die „empirische Realität" des Raumes und der Zeit. Und von der sogenannten transcendentalen Idealität lassen wir nur dies zu, dass auch für uns eine bewusstlose An-sich-Realität im Raume und in der Zeit undenkbar ist.

Auch die „Bestätigungen", welche Kant seiner „Theorie" hinzufügt [3]), beweisen für die Idealität des Raumes in seinem Sinne nichts. Alle Localisationen im Raume sind relativ und bedürfen eines centralen Achsensystems. Aber diese immanente Relativität beweist weder, dass es hinter den räumlichen Erscheinungen ein absolutes Dasein gebe [4]), noch dass der Raum selbst subjectiv sei. Unsere subjectiven Raumbestimmungen beziehen sich auf Differenzen unsers Leibes, z. B. auf den Unterschied der rechten und linken Hand: was nebenbei beweist, wie sehr die nothwendigsten Charakteristica des

---

[1]) Vgl. Cohen, S. 48. 53 f. 61. 159: „... so ist auch die ganze materiale Welt ... zugleich der Inhalt des innern Sinnes". Man wundert sich, warum es der Transcendentalist denn doch ablehnt (S. 123), „das ganze Gebiet der Naturwissenschaften in die Psychologie mit aufzunehmen"? Vgl. Herbart, Einl. W. W. I, 191.

[2]) Vgl. o. S. 336 f.

[3]) o. S. 337 f.; von der S. 338 Anm. 1 erwähnten sehen wir füglich ab.

[4]) Vgl. o. S. 341.

Raumes an empfindbaren (oder fühlbaren) Thatsachen haften. Aber daneben gibt es objective Raumbestimmungen, die sich von dieser unmittelbar gefühlten Beziehung frei machen. So ist uns der sogenannte absolute Raum, die Bedingung der Möglichkeit solcher Bestimmungen, die aus dem Gegebenen herausgewickelte, künstliche Form eines gar nicht mehr subjectiven, ich meine individuellen, sondern abstracten, generellen Bewusstseins überhaupt (das freilich auch nur in Individuen lebendig ist). Von der Zeit gilt das Analoge.

Kant sagt: Wäre der Raum nicht subjective Bedingung unserer äusseren Anschauungen, so würde man nicht behaupten können, dass es nur diesen Einen dreidimensionalen Raum gebe. Als ob die Kant'sche Lehre, in welchem Sinne sie auch immer diesem dreidimensionalen Raum ihre „subjective" Nothwendigkeit a priori beilegen mag, irgend mehr zu verbürgen oder festzulegen vermöchte, als was thatsächlich vorliegt, nämlich, dass noch nie ein anderer gefunden ward, kein solcher von uns vorstellbar ist, und dass nichts zu dem Verdacht berechtigt oder reizt, künftig einen andern zu erwarten. Der Philosoph kann für die thatsächliche Omnipraesenz eine metaphysische Hypothese ersinnen; aber er kann selbst durch die geistreichste, originellste und plausibelste nicht mehr garantiren, als was vorliegt. Er hat recht: „Andere Formen der Anschauung (als Raum und Zeit) . . . . ob sie gleich möglich wären, können wir uns doch auf keinerlei Weise . . . . fasslich machen" [1]). Dies ist aber erkenntnisstheoretisch auch gerade genug: wir bedürfen keiner eigenen „Receptivität" und keines eigenen „Subjects".

Und letzten Grundes ist doch selbst für den Aprioristen der Raum eine starre, nicht weiter zu verflüssigende oder aus der „Möglichkeit" zu deducirende Thatsache: Andere denkende Wesen können an andere Anschauungsbedingungen gebunden sein [2]); sicher steht ihm sogar nur, dass wir Menschen im Raume anschauen.

Wir sagen — und dies mit einem Kantianer [3]) —, dass

[1]) Vgl. o. S. 426.
[2]) Vgl. o. S. 332 f. 343. 359.
[3]) Stadler, R. Erkth., S. 95.

„das Bewusstsein, dass wir die räumliche Wirklichkeit niemals verlieren werden, für uns“ genüge; und dass, „was uns in keiner Erfahrung gegeben werden kann“ — wie die Anschauungsformen anderer denkenden Wesen — „für uns nichts sei“.

Und fragt Jemand, woraufhin wir dieses Bewusstsein von der Unverlierbarkeit unserer räumlichen Wirklichkeit hegen, und warum uns ein anderer Raum „in keiner Erfahrung gegeben werden kann“, so wissen wir dafür keinen Beweis und keine Deduction. Aber das wissen wir, dass alles, was wir und andere Wesen, mit denen wir in Denkverkehr stehen, erfahren und erkennen, diesen Raum und diese Zeit zu seinen Voraussetzungen hat, und dass es zwar möglich ist, von andern „Mannigfaltigkeiten“ analytische Formeln zu entwerfen, dass es aber nicht möglich ist, dieselben sinnlich vorzustellen, nicht möglich z. B., eine Fläche mit einem positiven oder negativen, constanten oder variablen Krümmungsmaass als Ebene oder gar eine dreifach ausgedehnte Mannigfaltigkeit der Art als mathematischen Körper zu sehen, zu tasten oder zu imaginiren.

Auch uns ist die Natur „Erscheinung“; auch wir legen dem Raume und der Zeit keine „absolute Realität“ bei. Aber wir verstehen unter Erscheinung etwas Anderes als Kant. Wir verstehen darunter, dass alle räumlichen und zeitlichen Objecte nur relativ sind, in Relation zu einander stehen und zuletzt alle zu dem centralen Standort der jeweilig apprehendirenden, empirischen Subjecte, die, wenn sie sich auch noch so sehr ihrer Zufälligkeit und Individualität entäussern, die Nothwendigkeit nicht loswerden können, alle Zeit von einem mit der Gegenwart durch bestimmte Zeit verknüpften Punkte aus und allen Raum von einem Achsensystem aus zu betrachten und beide ins Grenzenlose fortgesetzt zu denken: welch letztere Eigenschaft auch uns, wie Kant, verbietet, solche unendlichen „Undinge“ für absolut real zu halten. Gleichwohl sprechen wir natürlich — wie Kant und Andere — von „absolutem“ Raum und „absoluter“ Zeit. Aber wir bedürfen auch für sie das Bewusstsein, das denkende Subject, welches in ihnen einen centralen, zufälligen, realen Standort hat und in Gedanken aus Motiven des Verkehrs und aus aetiologi-

schen Ordnungsmotiven willkürliche Zeitpunkte und passende Coordinatenachsen zu Anfängen und Centren aller „objectiven" zeitlich-räumlichen Dispositionen für ein „Bewusstsein überhaupt" zurecht macht. Anstatt der verfänglichen Wendung Kants, dass Raum und Zeit „in uns" seien, würden wir den umgekehrten, alten Ausdruck immer noch richtig finden, welcher sagte, dass wir in Raum und Zeit seien. Jedenfalls schauen wir in der Warnehmung von wechselnden individuellen (und in der wissenschaftlichen Vorstellung von annähernd constanten, normativen) Centralpunkten aus in beide hinein mit der Überzeugung — kantisch geredet — von der „Grenzenlosigkeit im Fortgange der Anschauung" [1]). Wir halten es für besser, sich bei diesen Thatsachen zu beruhigen, als durch Ausspinnung transcendentaler Deductionen der „Möglichkeit" in Kantische Zweideutigkeiten zu versinken.

Kant unterscheidet [2]) zwischen subjectiven Gefühlen, Empfindungen, psychologischen Thatsachen, blossem Schein auf der einen Seite und objectiven physischen Erscheinungen auf der andern Seite: lässt aber schliesslich jene wie diese „Erscheinungen in uns" sein. Es ist für jede Erkenntnisstheorie von Interesse über diese Dinge zu klaren Distinctionen und festen Begründungen zu kommen. Soviel abseits eingehenderer Kritik der Kantschen Analytik gesagt werden kann, wollen wir hier zusammenstellen.

Es ist zunächst mindestens eine starke Vergewaltigung des gewöhnlichen Sprachgebrauchs, von den Objecten unserer Warnehmung, z. B. von der Sonne und den Planeten, wie wir sie sehen, oder von den Dingen, die wir als ihr physisches Correlat voraussetzen, oder gar von den Atomen und Molekeln, aus denen wir sie aufgebaut denken, zu sagen, sie seien „in uns". Das ist die Sprache eines vexatorischen Idealismus, den Kant selbst gesunden Sinns mehrfach heftig befehdet hat [3]). Nur der welcher dem unmittelbar Gegebenen und un-

---

1) Vgl. o. S. 328.
2) Vgl. o. S. 338 ff. 347.
3) Vgl. o. S. 56 ff. 347. 392 ff.

befangen Aufzufassenden sofort die Theorie von einem recipirenden „Subject“, einer mit dem Bewusstsein des Wirklichen schrittweise auszufüllenden psychischen Substanz unterschiebt, welcher weiter diese aus theoretischen Gründen angenommene Substanz als sein Ich ansetzt: nur der kann schliesslich selbst das Objectivste, was er denkt, für seinen Besitz, als in ihm, nur in ihm enthalten bezeichnen.

Ferner: Man kann wohl einen psychischen Zustand denken, und manche Psychologen haben einen solchen ihren genetischen Betrachtungen zu Grunde gelegt [1]), in welchem der Unterschied von Subject und Object überhaupt noch nicht soweit herausgearbeitet ist, um von einem „in mir“ und „ausser mir“, einem Ich und Nicht-Ich reden zu können. Aber dass ich „mich“ zu wissen vermöchte, und zugleich die Objecte, die sich mir darstellen, ursprünglich als in mir beschlossen dächte, so dass erst nachgebrachte Theorien und Beweise sie mir zu entreissen versuchen müssten, das ist eine absurde und durch nichts gerechtfertigte Annahme. Das Gegentheil findet statt: vieles, was uns vorerst als „Object, Nicht-Ich, ausser uns“ erschienen ist, wird nachträglich aus theoretischen Gründen dem Subject, dem Ich als sein individueller Besitz einverleibt.

Aber auch das geschieht erst, nachdem der Begriff des Objectiven mancherlei Wandlungen und Läuterungen durchgemacht hat. So wird man schliesslich wohl gar dazu geführt, auch die Empfindungen auf das subjective Conto zu nehmen. Aber ursprünglich sind sie der polare Gegensatz zu dem grundlegend Subjectiven, den Gefühlen der Lust und Unlust, den wechselnden Nüancirungen des Bewusstseins, dem die qualitativ und intensiv verschiedenen Empfindungen objectiv, äusserlich erscheinen und in fortschreitender Entwickelung zu Warnehmungen, Anschauungen sich ausbilden, die demselben Bewusstsein von einer eigenartigen Raum-Zeitstelle aus localisirt sich darstellen.

In Beziehung auf die Gefühle urtheilen wir in vielen Stücken wie Kant. Sie sind auch uns bloss individuell und subjectiv [2]). Aber wir schalten sie nicht, wie er, völlig aus

[1]) Vgl. o. S. 65.

[2]) Vgl. o. S. 339, 340 Anm. 2.

dem Kreise objectiver, objectiv gültiger Urtheile aus. Kant hat sich über die Möglichkeit, auch im Bereiche des bloss Psychischen objectiv zu urtheilen, z. B. den psychischen Vorgängen ihre objective Zeitstelle zu bestimmen, niemals klar und eingehend ausgesprochen. Es ist dieser Mangel wohl eine Folge seiner eigenthümlichen Vorliebe für die äussere Natur [1]). Zwar stellt er äusseren und inneren Sinn einander gegenüber; aber was den Affectionen des äusseren Sinnes im inneren Sinne entspreche, darüber fehlt es an jedem brauchbaren Aufschluss [2]): wir würden im Anschluss an sein Schema die Gefühle als Affectionen des inneren Sinnes bezeichnen [3]).

Über die Empfindungen hat sich Kant vielfach höchst irreführend ausgedrückt [4]). Ja von ihm rührt der von confusen, verstiegenen oder chicanirenden Idealisten seitdem unzählige Mal wiederholte Satz her, dass man doch nicht ausser sich empfinden könne, und dass „daher" das ganze Selbstbewusstsein nichts liefere, „als lediglich unsere eigenen Bestimmungen" [5]). Uns sind ursprünglich alle Empfindungsinhalte objectiv, nicht Modificationen des Ich, sondern des Nicht-Ich. Und auch noch später, wo die künstlichen Repartitionen, die wir zur „Erklärung" nothwendig finden, mehr oder weniger zur Herrschaft gekommen sind, dürfte es schwer sein, in Empfindungscomplexen, wie dem Regenbogen [6]), nur eine Affection des eigenen Selbst, von spezifisch gleichem Charakter wie ein Gefühl, zu sehen.

---

[1]) Vgl. Kants Analogien, S. 112 ff.; o. S. 370 Anm. 6. 379. 380 Anm. 1.

[2]) Vgl. o. S. 344 ff. 370.

[3]) Vgl. aber dazu Kant IV, 49.

[4]) Am brauchbarsten ist, was er über den fundamentalen Charakter der Empfindungen sagt: dass sie den „Stoff" auch für unsere Einbildungen, ja für unser ganzes inneres Leben hergeben (o. S. 58. 347 Anm. 6).

[5]) Vgl. o. S. 340. Stadler, S. 69: „Die Empfindung bildet den subjetiven Urstoff, den das formende Subject zur Objectivität zusammenordnet". Krause, S. 152: „. . . . um aus einem Gewühle innerer Empfindungen eine stabile, ausser uns liegende Welt zu sehen" (vgl. jedoch damit ebenda S. 122, wo von dem Empfundenen gesagt wird, dass es „nicht in unserer Seele, sondern im Raum ausser uns angeschaut wird": was auch unsere Meinung ist).

[6]) Vgl. o. S. 340.

Was wir später unter „objectiv“ verstehen, setzt bei den im Raume gegebenen „Objecten“ ein, streift ihnen aber alles ab, was individuell und zufällig ist und was gewissen Ordnungsmaximen widerstrebt. Die objective Welt ist als Ganzes nicht ein Gegenstand wirklicher Warnehmung, sondern der Vorstellung, ein Inbegriff sozusagen von „möglichen“ Warnehmungen. Von möglichen Warnehmungen nicht jedes Beliebigen, nicht in jeder beliebigen Situation und Disposition, sondern eines (von allen im Denkverkehr Stehenden gleich sehr vorstellbaren, mit sich identischen) Normalindividuums; vage geredet: im Zustande der Gesundheit, des Wachens und genauester, schärfster Aufmerksamkeit. Sie wird hinein construirt in den absoluten Raum und die absolute Zeit für ein aller Gefühlsbeimischungen entäussertes „Bewusstsein überhaupt“ [1]). Sie bietet uns anstatt der relativ beschränkten Summe discontinuirlicher, fragmentarischer, zum Theil widerspruchsvoller, ja an sich völlig räthselhafter und unablässig wechselnder Warnehmungsgruppen, die jeder Einzelne für sich hat, eine — wie wir annehmen zu müssen glauben — in's Unendliche fortsetzbare Menge von „möglichen“ Warnehmungen, gegliedert nach den Begriffen (Kategorien): Ding, Eigenschaft und Relation; eine Menge von Inhalten, in der jeder einzelne nach festen Gesetzen neben den andern steht, resp. sich ändert. Sie ist das gemeinschaftliche Object aller Forschungen, Handlungen und Gedanken. Wir können auf Grund unserer Bekanntschaft mit den sie regierenden Gesetzen von gegebenen Thatsachen aus anderes ihr Angehörige „erklären“, bestimmen und vorausberechnen [2]). Ja wir können, wenn wir unsere individuellen Einzelwarnehmungen, mögen sie sich nun der objectiven Welt selbst einordnen lassen oder

---

[1]) Vgl. o. S. 47 Anm. Ich halte an diesem Ausdruck Kants fest trotz der Erinnerungen, die einer der Herren Recensenten gegen die Anwendung desselben in „Kants Analogien der Erfahrung“ (Vierteljahrsschr. für wiss. Ph. III, 93) vorgebracht hat. Ich halte daran fest, ihn als ein für alle immanente Erkenntnisstheorie nothwendiges Correlat des absoluten Raumes und der absoluten Zeit und als letzten Beziehungspunkt der Objectivität in Anspruch zu nehmen.

[2]) Vgl. o. S. 59. 66 ff. 283. 338 f.

nicht, mit den Veränderungen in ihr in Beziehung setzen, auch diese in ihrer Gesetzmässigkeit begreiflich machen. In dieser einem abstracten, idealen Bewusstsein überhaupt angehörigen objectiven Welt gehen die verschiedenen Warnehmungen zu Einem Gegenstand zusammen. Ihr liegt der Eine Raum und die Eine Zeit zu Grunde. Dort ist die Erde rund und dreht sich um ihre Achse und um die Sonne. Dort ist jedem Ding in Beziehung auf ein ideales Körperskelet seine absolute Lage, Grösse und Gestalt bestimmt. Dort dehnt sich von jedem Ort und Moment aus nach allen Richtungen der absolute Weltraum und a parte ante und a parte post die absolute Weltzeit in's Unausmessbare. Diese objective Welt ist Kants Natur und Erfahrung.

Kant rechnet, wie gesagt, die Empfindungsinhalte nicht zu ihr [1]). Das Motiv ist wohl zu begreifen. Die Natur ist Eine, Eine für uns Alle; das gehört zu ihrem Begriff. Aber die Empfindungen wechseln von Individuum zu Individuum und Fall zu Fall nach Intensität und Qualität.

Indessen: Liessen sich die wechselnden Empfindungen, welche mit den Gegenständen der Natur gesetzmässig verknüpft sind, ebenso leicht, widerspruchslos und eindeutig auf Eine Normalempfindung reduciren, wie die gleich sehr wechselnden perspectivischen Aufnahmen, auf die Eine Grundgestalt, die wir als die objective denken [2]), und stünde nicht das bequeme Expediens unserer Warnehmungstheorien, alles objectiv nicht Anbringbare, wie Kant, als subjective Affection und Modification auf Rechnung unserer „besonderen Organisation" [3]) zu setzen, jederzeit parat: so würden sicher auch gewisse Empfindungsqualitäten einstimmig zur objectiven Welt gezählt werden. Auch jetzt kann man es beobachten, wie schwer es den Menschen wird, mit den Empfindungen, z. B.

---

[1]) Wie ist es indessen mit der Materie? Sie ist es doch wohl, welche den Regen als eine „Sache an sich selbst" (im empirischen Verstande) von dem Regenbogen als einer „blossen Erscheinung" (o. S. 340) unterscheidet? Vgl. o. S. 368, Anm. 1. 447 Anm. 4.

[2]) Vgl. o. S. 377 Anm. 5.

[3]) Vgl. o. S. 339.

den Farben, oder gar den Widerstandsempfindungen [1]) anders zu verfahren wie mit den Grössen und Gestalten. Wir halten gern nicht bloss die Bäume (im Tageslicht) „objectiv“ für grün; sondern sogar „den Himmel“ für blau. Freilich steht nunmehr Kant nicht allein, wenn er zwar die runde Gestalt eines Dinges, z. B. der Regentropfen, für objectiv, Geschmack und Farbe aber für blosse Modificationen des afficirten Sinnes ausgiebt. Doch ist der Rückzug, den das Objective angetreten hat, erst sehr allmählich so weit gelangt und durchaus nicht allgemein getheilt.

Dem Träumenden und dem Hallucinirenden sind noch jetzt ihre „Phantasien“ ebenso objectiv, wie wirkliche Warnehmungen. Erst die Nichtübereinstimmung der Andern und die Unmöglichkeit, sie in die gewohnte Welt gesetzmässig einzufügen, degradirt sie zu „Einbildungen“ und stellt sie mit Gefühlen, Erinnerungen und freien Schöpfungen in die Linie der Subjectivität. Gewisse Lichterscheinungen gelten als „subjectiv“, weil ihnen keine von einem zweiten Beobachter warnehmbare Erhellung der Netzhaut vorangeht [2]). Doppelbildern, Spiegelungen, Echo's u. s. w., obwohl sie von Andern ebenso wargenommen werden, wie von uns, versagt die Unfähigkeit der Einordnung in die Welt der Dinge und die Möglichkeit, sie als secundäre Effecte zu begreifen, die Objectivität. In Beziehung auf die fundamentalen Empfindungen erhält sich begreiflicher Weise am zähesten der ursprüngliche Ansatz. Es ist sogar jetzt noch die gewöhnliche Weise, die Natur als einen Inbegriff von selbst farbigen, tönenden u. s. w. Dingen zu fassen. Ein Kind ist sogar schwer davon zu überzeugen, dass die Farbe des Dinges von auffallendem Lichte abhängig sei; die Farbe sei schon immer da, glaubt es; man sähe sie nur bei Nacht nicht. Die hinlänglich entwickelte Einsicht in die hier spielenden Abhängigkeiten und Relationen hilft sich damit, dass sie die Empfindungen als Modificationen des Bewusstseins aus dem Inbegriff des Objectiven ausschaltet.

Bis schliesslich alle diese Vertheilungsprocesse damit

---

[1]) Vgl. vor. S. Anm. 1.

[2]) Vgl. Helmholtz, Popw. Vortr. II, 35.

endigen, die **ganze** jeweilige Warnehmung — auch das Räumliche und Tastbare daran — als Affection des eigenen Ich zu fassen, das, substanziell gedacht, von einer ebenso substanziell selbständigen, räumlich-materiellen Objecten-Welt „afficirt“, in einem, dem Einen objectiven Raum correspondenten, subjectiven Raum die psychischen Effecte dieser „Reize“ vor sich darstellt. Kurz: zuletzt fällt man auf die realistische Warnehmungstheorie, vor der sich Kant sichtbar sträubt, ohne freilich es verhüten zu können, dass seine Phraseologie vielfach selbst in sie zurücksinkt. Der Raum als „subjective“ Form, als Form der „Receptivität“ des „Subjects“ sind Beispiele solchen Verfalls [1]).

Der Positivist constatirt seinerseits vorerst die Thatsache, dass es möglich ist, jenes Gebilde, objectiver, gesetzmässiger, für unzählig Viele gleich verbindlicher „Welt“ aus den Warnehmungen herauszupräpariren: dass es weiter möglich ist, alles, worüber die Einzelnen nicht übereinstimmen und was sich nicht als integrirender Bestandtheil des Objectiven selbst fassen lässt, unmittelbar oder mittelbar von letzterem abhängig zu denken. Die landläufigen Warnehmungstheorien mit ihren Dingen an sich, deren Einwirkungen und „Reizen“ und den nachfolgenden „Reactionen, Projectionen“ u. s. w. des Subjects versteht er cum grano salis. Das reale Object, die äussere Ursache der Warnehmung ist ihm in letzter Instanz nur eine aus fortgesetzter, von Harmonisirungsmotiven geleiteter Auflösungs- und Vertheilungsarbeit hervorgegangene Vorstellung, von individuellen Bewusstseins für ein Bewusstsein überhaupt gedacht. Und alle causalen Prädicate der Theorie sind ihm nur anthropomorphistische Bezeichnungsweisen für die hier spielenden Abhängigkeitsverhältnisse.

Vielfach parallel mit der Art, wie man das Objective und Subjective vertheilt, geht die Unterscheidung zwischen **Physischem** und **Psychischem**. Es gibt gewiss noch viele Physiker, welche den gehörten Ton und die gesehene Farbe für physische Erscheinungen halten. Ja Regenbogen, Himmelsgewölbe, Spiegelbilder, gebrochen erscheinendes Ru-

---

[1]) Vgl. o. S. 344 ff.

der, Echo u. s. w. sind gewiss gleicher Weise für Viele noch physische Phänomene. Einem Doppelbilde oder einer sogenannten „subjectiven Lichterscheinung“ gegenüber werden sich gewiss aber die Meisten ablehnend verhalten; Fieberphantasien gegenüber am Ende noch mehr. Und künstlerische Visionen hören gewiss bei fast Allen auf, für physisch gehalten zu werden. Daneben wird selbst das physisch Thatsächlichste in dem Moment, wo es wargenommen wird, als psychische Erscheinung, „in uns“ angesehen. Wie andererseits halb unbewusst eine physische Erscheinung als blosser Abglanz einer dahinter liegenden eigentlichen „Realität“ angesehen wird. Mit diesen Gepflogenheiten steht Kants Theorie von dem Erscheinungscharakter der Warnehmungswelt in innigem Zusammenhang [1].

Er beutet den Begriff der Erscheinung weiter zum Ansatz eines Dinges an sich aus. Wir finden uns zu diesem Denkfortschritt nicht aufgelegt. Mag sein, dass es ein Ding an sich gibt: obwohl es ebenso unmöglich vorzustellen, wie leicht zu erdenken ist. Aber für uns ist es, wie Kant selbst sagt [2], „nichts“.

Alles Sein, mit dem wir zu operiren haben, ist in Raum und Zeit, steckt in der unzerreissbaren Correlation von Bewusstsein und Warnehmung, von Subject und Object, von Centrum und linearer Ausstrahlung. Wir huldigen dem alten occamschen Satze: Entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda. Zur Ansetzung eines raum-zeitlosen Seins sehen wir keine wissenschaftliche Nothwendigkeit erbracht. Kants Beweise setzen immer das schon voraus, was sie nachweisen wollen, ein den Relationen der in's Unendliche fortsetzbaren, causalgesetzlich determinirten Warnehmungswelt zu Grunde liegendes Absolutes, Totales, Freies, Intelligibles. Warum sollen wir aber — in der Wissenschaft [3]) nicht bei

---

[1]) Vgl. o. S. 339 ff.

[2]) Z. B. Proll. S. 106; vgl. o. S. 342. 459 f.

[3]) Denn dem „Glauben“ wollen und können wir den Weg nicht verlegen; er braucht aber auch keine Argumente, sondern nur Motive; er siedelt sich im Unverificirbaren am freiesten an.

einem Sein stehen bleiben, das nur unter Abstraction vom Bewusstsein als unbedingt in sich selbst stehend gedacht werden kann, das durch und durch von Relationen durchsetzt ist, das zwar Anfangspunkte der Betrachtung, aber kein Ende darbietet, das nirgends Unabhängigkeit von Gesetzlichkeit zeigt, das nur sinnlich erlebbar ist? Wir können es nicht ändern, dass das erfahrbare Sein so ist; keine Vernunftforderung kann uns darüber hinausbringen.

Kant selbst sagte [1]: „Was die Dinge an sich sein mögen, weiss ich nicht und brauche es auch nicht zu wissen, weil mir doch niemals ein Ding anders, als in der Erscheinung vorkommen kann". „Das schlechthin Innerliche der Materie" nannte er „eine blosse Grille" [2]. Und den Versuch, sein eigenes „Innere" (im absoluten Sinne) zu erkennen, verglich er mit dem thörichten Unternehmen dessen, der mit geschlossenen Augen vor den Spiegel trat, um zu sehen, wie er aussehe, — wenn er schlafe [3].

20. Zweitens: Kritik der transcendentalen Analytik. A.: Die Analytik der Begriffe.

Ich muss bekennen, dass, je öfter ich die Partien der Kritik der reinen Vernunft durchlese, über welche § 15 einen gedrängten Bericht gab, dieselben mir immer unschmackhafter vorgekommen sind. Bei aller Wucht des Gedankens, die auch in ihnen sich bemerklich macht, wird es doch schwer, an gewissen (zum Theil fast puerilen) Harmlosigkeiten der metaphysischen und den wortreichen Convulsionen der transcendentalen Deduction nicht je länger um so stärkeren Anstoss zu nehmen. Und die übersinnliche Befangenheit oder Tendenz lastet schwer auf dem Ganzen.

---

[1] Kr. S. 226.

[2] Aber warum ereiferte er sich Mendelssohn gegenüber doch für dasselbe „Innere"? (Bemerkungen zu Jacobs Prüfung u. s. w., W. W. I, 395 f.). Vgl. o. S. 337 Anm. 3.

[3] Fortschr., W. W. I, 552.

Mit „Kategorien“ wird operirt, als ob es auf Grund eines unvordenklichen Begriffsrealismus [1]) ursprünglich feststände, dass darunter Begriffe zu verstehen seien, „welche gar keine besondere Erfahrung zum Grunde liegen haben und gleichwohl in aller Erfahrungserkenntniss vorkommen“ [2]). Aber Aristoteles, der den Terminus prägte, fixirte in ihnen die allgemeinsten Prädicationsweisen [3]); wie konnte man ihn tadeln, wenn man dem Ausdruck einen ganz andern Sinn unterlegte? Und wie konnte man so ohne Weiteres behaupten, dass die Begriffe, die unter diesem Titel versammelt wurden, unmöglich empiristisch abgeleitet werden könnten [4])? Nichts leichter z. B., als die Kategorie Substanz so abzuleiten [5]); selbst die Kantische Bedeutung [6]) derselben, so willkürlich und einseitig sie ist, liess dergleichen zu. Kant spielt als charakteristiches Merkzeichen fortwährend die „Nothwendigkeit“ aus: aber erstens ist dieser Begriff selbst eine „Kategorie“, und zweitens der Ausdruck vieldeutig [7]). Und vor Allem: wer mag irgendwelche Nothwendigkeit in Kategorien, wie Vielheit, Negation oder Möglichkeit finden? Es war leicht dergleichen zu behaupten, wenn man sich von der Durchführung solcher Behauptung durch den stereotypen Hinweis auf das Eine Beispiel der Causalität emancipirte [8]). Das ist doch wirklich Alles höchst naiv.

Die metaphysische Deduction legt ihrer Systematik die Voraussetzung zu Grunde, dass die Kategorien die verschiedenen Functionen des Denkens bezeichnen, wie sie im Urtheil und seiner Einheit sich darlegen. Dabei wird aber einmal die logische Function ohne die mindeste Rücksicht auf's Objective in's Auge gefasst, ja sogar die Möglichkeit eröffnet,

---

[1]) Vgl. o. S. 442.

[2]) o. S. 352, Anm. 8; vgl. 355 f.

[3]) Sie sagten: Man kann von einem Subject aussagen entweder sein „Wesen“ oder seine Qualität oder Quantität oder Relation oder seinen Ort oder seine Zeit u. s. w.

[4]) o. S. 355 f.; Kants Analogien, S. 192.

[5]) Vgl. o. S. 73 f.

[6]) o. S. 349 Anm. 3.

[7]) Vgl. o. S. 445 Anm. 5.

[8]) Vgl. jedoch o. S. 321 Anm. 2.

dass die sie bezeichnenden Begriffe ganz leer und anwendungslos sein möchten [1]); ein ander Mal wieder die objective Gültigkeit des Urtheils ganz und gar von einer Art von Subsumtion [2]) unter sie abhängig gemacht. Einmal gibt es „Gegenstände“ ohne sie, das andere Mal machen sie aus Vorstellungen „Gegenstände“ [3]). Und mochten immerhin die Kategorien der Qualität und Modalität, im Nothfalle auch noch die der Relation sich als „Momente“ der Urtheilseinheit behandeln lassen: aber von Einheit, Vielheit, Allheit, die aus den Verschiedenheiten ausschliesslich des logischen Subjects herausgezogen werden, dasselbe anzusetzen, war doch eine zu leichte und bequeme Behandlung der Sache.

Auch dies ist mindestens auffällig, dass, nachdem eine bedeutende Mühe darauf verwandt ist, gerade diese zwölf Kategorien als die systematisch abgeschlossene, wohlgeordnete Zahl zu gewinnen, demnächst alles Gewicht auf den letzten Einheitspunkt derselben geworfen wird, ohne dass der Versuch gemacht würde, sie in methodischer Abfolge und Ausführlichkeit mit demselben in Beziehung zu setzen [4]). Und: es nimmt sich ja ganz plausibel aus, wenn der Hume'schen Bemängelung des Causalitätsbegriffs (und mittelbar auch des Causalitätsaxioms) die Bemerkung entgegensetzt wird, dass es noch andere die Erfahrung und Natur betreffende Begriffe und Sätze gebe, die für apriori giltig gehalten werden müssten, dass man die verwandten Dinge zusammen behandele und nach systematischer Abgeschlossenheit streben müsse: aber wenn man dann die in diesem Geiste deducirten Axiome näher betrachtet, so bemerkt man anstatt des leitenden Princips vielfach bloss persönliche Liebhabereien [5]) und anstatt der Vollzähligkeit manche Lücken, die entweder durch eine der dem Philosophen so geläufigen scholastischen Gewaltsamkeiten, oder auch gar nicht verstopft werden [6]).

---

[1]) o. S. 355. 360.
[2]) o. S. 354, Anm. 6; 360, Anm. 4.
[3]) o. S. 360 f.
[4]) Vgl. o S. 363. 434.
[5]) Vgl. o. S. S. 272, Anm 5; 374, Anm. 3.
[6]) Vgl. o. S. 375, Anm. 3; 376, Anm. 6; 379, Anm. 1; 380.

Weiter: Wenn Jemand, so wie Kant, die Meinung gefasst hatte, das gewisse Begriffe als „selbstgedachte erste Principien apriori“ [1]) in der Urtheilsfunction enthalten sein müssten, so war es doch wohl angezeigt, zumal wenn man mit der traditionellen Erklärung der Logiker so wenig zufrieden war, wie er [2]), nun zunächst die Urtheilslehre entweder selbständig neu zu fundamentiren oder die hergebrachte von Grund aus zu kritisiren und eventuell umzubilden. Anstatt dessen eignete sich Kant blindlings eine aus den verschiedenartigsten Motiven entstandene, aus verschiedenen Zeit- und Raumstellen der Geschichte zusammengewehte Tradition an und besserte nur Unbedeutendes daran herum. Um tiefer einschneiden zu können, wäre vor Allem eine genetische Untersuchung voraufzuschicken gewesen. Hätte Kant das Urtheil aus jenen primitiven Satzworten hervorwachsen sehen, die in keimartiger Involution Subsistenz und Zustand vereinigt enthalten, so würde ihm vielleicht doch ein Zweifel an der Apriorität und Subjectivität seiner Urtheilsfunctionen gekommen sein. Jetzt stehen diese stabilen Verstandesformen mit den stabilen Arten des Aristoteles auf einer wissenschaftlichen Linie. Und die Ansicht, dass Objectivität letzten Grundes auf der Beziehung zu der Einheit nicht des Subjects, sondern zu einer in dem Charakter der ursprünglich gegebenen Materialien (der Objecte) enthaltenen Einheit beruhe, ist so wenig widerlegt, dass sie nicht einmal berücksichtigt worden ist. Das Urtheil entsteht uns aus der Aufnahme von Thatsachen in die Vorstellung; und seine Wahrheit beruht uns auf der Congruenz von Vorstellung und Thatsache; und seine Objectivität auf der Objectivität der Thatsache selbst. Objectivität aber ist uns etwas in den ursprünglichen Empfindungen und in dem Verkehr empfindender Subjecte Angelegtes, von uns immer vollkommener erst zu Eruirendes. In der prinzipiellen Nichtachtung solcher Ansichten und in der Ersetzung derselben durch die intellectuale Beziehung auf die „Einheit des Denkens überhaupt“ [3]) scheint uns eine Art von constitutioneller

---

[1]) Vgl. o. S. 355.

[2]) o. S. 354.

[3]) o. S. 353.

Verrenkung der Meditation zu liegen. Nur Eine der modificirenden Zuthaten ist principieller Natur; und gerade sie dürfte deplacirt sein. Kant sagt [1]), die gewöhnliche Bezeichnung des Urtheils, als sei es die Vorstellung eines Verhältnisses, sei ungenügend, da damit nicht klar werde, welcher Art dieses Verhältniss sein solle. Aber angesichts der Vielgestaltigkeit der im Urtheil aussagbaren Verhältnisse — selbst Aristoteles unterschied trotz seiner fast ausschliesslichen Berücksichtigung der Subsumtion 7, resp. 10 Praedicationsweisen — lässt sich wirklich im Allgemeinen über das Urtheil kaum etwas Anderes sagen, als dass es ein Verhältniss zwar nicht bloss zwischen Begriffen, sondern auch zwischen Thatsachen und zwischen Thatsachen und Begriffen — die Ausdrücke für Beides auch nicht zu vergessen — bezeichne. Selbst das reine Existenzialurtheil beruht letzten Grundes auf einer Relation, auf der Zugehörigkeit zu der Welt des „Seienden"; und zwar je nachdem des empirisch oder transcendent, des subjectiv oder objectiv Seienden: welche verschiedenen Seinsarten selbst wieder nachzuweisende Beziehungen zu uns selbst haben [2]). Und wenn Kant — eben der Tradition sich anschliessend — das Urtheil als eine Erkenntniss der Subjectsvorstellung durch Prädicatsbegriffe fasst, die „diese und mehrere unter sich begreifen" [3]), so ist diese Auffassung zwar dem aristotelischen Gebrauch von Kategorie angemessen, dem seinigen aber nicht: Prädicationsweisen kann man auf diesem Wege finden, aber nicht Denkfunctionen der Einheit.

Fassen wir die Ableitung der Kategorien selbst in's Auge, so ist es nach Allem, was über diesen Theil der Kantschen Transcendentalphilosophie schon von Andern gesagt worden ist [4]), und bei der relativen Gleichgültigkeit, ja Nichtachtung, die dieser Leistung gegenüber bei einem Theile der Kantianer selbst besteht [5]), fast grausam, von Neuem an die

[1]) o. S. 354.

[2]) Vgl. Leibniz, Nouv. Ess. a. a. O. p. 337a.

[3]) Kr. S. 69 f.

[4]) Vgl. vor Allem Schopenhauer, Kr. d. Kantischen Ph., W. W. II, 539 f. Herbart, Metaphysik, W. W. III, 121 f.

[5]) Vgl. o. S. 434 Anm. 4; Liebmann, Über den obj. Anblick S. 121 f.

Kritik zu gehen. Doch ist auch kein Abschnitt sorgloser gearbeitet und mehr die Kritik herausfordernd. Ich beschränke mich auf das Bedeutsamste.

Was war es zunächst mit der gethanen Vorarbeit der Logiker? So wie Kant sie sich aneignet, beginnt sie mit der Unterscheidung nach der Quantität des Subjects. Aber historisch und sachlich [1]) lag die nach der sogenannten Qualität näher; und sachlich [2]) am allernächsten die nach der „Relation". Ausgehend von der Grundauffassung des Urtheils als einer subjectiv oder objectiv giltigen Relationsbezeichnung ist das logisch Nächstgelegene doch dies, dass man die verschiedenen Relationsarten von einander scheidet; dass man insonderheit — und dies dem traditionellen Geiste der Logik entsprechend — die für Syllogistik fruchtbaren Arten der Beziehung herauslöst. Da waren z. B. Identität und Gleichheit und die ganze Fülle der übrigen mathematischen Relationen ($\backsim$, $\mp$, $\cong$, <, >, F), locale, zeitliche Verhältnisse, Subsumtion, Inhaerenz, Divisio, Disjunctio, causale Abhängigkeit u. s w. Von all diesen Möglichkeiten, im Urtheil etwas „auszusagen", berücksichtigte Kant nur diejenigen Beziehungen, die er im kategorischen, hypothetischen und disjunctiven Urtheil der Tradition enthalten glaubte. Und man kann den Philosophen auch damit nicht etwa in Schutz nehmen, dass man ihn nur für verpflichtet hält, auf Relationen des synthetischen Urtheils zu achten, dass aber z. B. Identität, Gleichheit, Subsumtion nur analytische Urtheile beträfen. Kant selbst würde Erklärungen, wie, dass eine dreiwinklige, ebene Figur mit einer dreiseitigen identisch sei, dass $7 + 5 = 12$ sei, dass der Kreis zu den Kegelschnitten gehöre, als synthetisch bezeichnet haben; und er hat sie zum Theil auch als solche bezeichnet.

In der ersten der von ihm ausgewählten Relationserklärungen, dem kategorischen Urtheil, vernachlässigte er die von Aristoteles [3]) allein berücksichtigte und von seiner Schule bis auf den heutigen Tag bevorzugte Subsumtion, zu Liebe

[1]) Vgl. Herbart, a. a. O. S. 122: „Es ist nämlich klar, dass man erst ein Ja und Nein haben muss, ehe man ein Mehr und Minder finden kann".

[2]) Vgl. vor. S.

[3]) Vgl. Anal. post. 83ᵃ 14 ff.

der ihm passenderen Inhaerenz [1]). Weiter: er erkannte zwar richtig den „problematischen“ Charakter des hypothetischen Urtheils; aber er leitete doch die Kategorie der Causalität aus ihm und nicht aus seinem assertorischen Gegenbilde, dem Causalitätssatz, ab, welcher doch gewiss besser dazu geeignet war; aber allerdings: auch das causale Satzschema beherbergt nicht bloss die Causalität, nach Kant das Verhältniss zwischen gesetzmässigem Antecedens und Consequens [2]), sondern auch dasjenige zwischen logischem Grund und logischer Folge; es gibt als Vordersatz sowohl Gesetze, denen der vorliegende Fall subsumirt, wie thatsächliche Collocationen, von denen er abhängig ist. Und war nicht vielleicht der Satz vom logischen Grunde selbst der angemessenste Quellpunkt für den Causalbegriff? Wo gerieth man dann aber hin? Dann ergaben sich doch wohl aus dem Princ. id. et contrad. gleichfalls ontologische Verstandesbegriffe? [3]) Selbst wenn man die Kantsche Bevorzugung des hypothetischen Urtheils zulassen wollte, so entsteht ein Bedenken. Es gibt nämlich neben derjenigen Art desselben, welche den nothwendigen Zusammenhang von Bedingung und Folge ausdrückt, eine andere, welche den Nachsatz restringirt; und diese berücksichtigte Kant nicht; und doch wäre aus ihr auch etwas zu machen gewesen. Oder war nicht eher aus ihr als aus dem unglückseligen „unendlichen“ Urtheil der „Verstandesbegriff“ der „Limitation“ gewinnbar? Das disjunctive Urtheil endlich wird auf eine Weise beschrieben, die eher auf das divisive Urtheil passt; und dem transcendentalen Gebrauche zu Liebe, der von demselben gemacht werden soll, wird die gegenseitige Exclusivität seiner Glieder zu Gunsten der wechselseitigen Ergänzung und der completen Erschöpfung der Gattungssphäre stark benachtheiligt. Es gehört ein bedeutender Grad dialektischer Entschlossenheit dazu, um aus dem aut-aut der Disjunction „die Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden“ herauszuschlagen.

---

[1]) Vgl. o. S. 356 Anm. 4.
[2]) Vgl. o. S. 357 Anm. 1.
[3]) Vgl. Kants Analogien, S. 32 ff.; o. S. 375 Anm. 3.

Eine Relation kann behauptet oder verneint werden. Kant führt, den verkehrten Titel „Qualität“ für diesen Unterschied beibehaltend [1], neben dem positiven und negativen Urtheil das „unendliche“ vor, fasst das „nicht-sterblich“ — unangemessener Weise — „von der unendlichen Menge“ aller Dinge, „die übrig bleiben, wenn ich das Sterbliche wegnehme“ [2], und leitet aus diesem Verhältniss die Kategorie der Beschränkung her, weil „die unendliche Sphäre alles Möglichen insoweit dadurch beschränkt wird, dass das Sterbliche davon abgetrennt wird“. Die Vermuthung, es möchte „die hierbei ausgeübte Function des Verstandes vielleicht in dem Felde seiner reinen Erkenntniss apriori wichtig“ werden, bestätigt sich übrigens, wie wir sahen, nachher nicht: unter dem Titel Qualität wird später überhaupt nur ein „Princip“ für die sogenannten „Anticipationen der Warnehmung“ beigebracht [3]. Erst in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft wird von der „Limitation“ (als höherer Synthese der positiven Repulsions- und der negativen Attractionskraft) ein realer Gebrauch gemacht [4]; aber die Idee von der „Einschränkung der ersteren Kraft durch die zweite“, um „den Grad“, in dem Materie den Raum erfüllt, zu bestimmen, stand auch schon lange vor der metaphysischen Deduction der „Kategorien“ fest [5]. Man wird schliesslich weder die Limitation noch die Negation für „ursprüngliche“ Begriffe halten können. Was letztere angeht, so scheint die sprachliche Bezeichnung sogar auf einen Affects- oder Willensursprung zurückzudeuten, was unserer Voraussetzung, dass alle Denkarbeit am Gegebenen letzlich auf Bedürfnissen ruht, gar nicht unerwartet oder ungelegen ist.

---

[1]) Vgl. Schopenhauer, a. a. O. S. 558.

[2]) Wer wird aber über die übergeordnete Gattung hinausgehend unter „nicht-sterblich“ auch das Leblose verstehen?

[3]) Vgl. o. S. 374, Anm. 2; Stadler, S. 146, Anm. 80.

[4]) W. W. V, 378 f.

[5]) Vgl. Monadol. phys. (1756), a. a. O. S. 269: Corpora per vim solam impenetrabilitatis non gauderent definito volumine nisi adforet alia pariter insita attractionis cum illa conjunctim *limitem* definiens extensionis. Vgl. o. S. 272, Anm. 5.

Jede selbständige oder auch nur unbefangene, durch die Tradition nicht geknechtete Logik wird heute an das definitive Ja und Nein der Urtheile sofort die Formen der Unentschiedenheit und Zurückhaltung reihen, wie sie in subjectiven Wahrscheinlichkeitsbezeichnungen ausgeprägt werden. So tritt eine Kategorie der Modalität unmittelbar an die der Qualität heran; und die ganze Systematik Kants ist aus den Fugen. Das assertorische Urtheil zerlegt sich in das positive und negative; und ihm tritt als „modificirtes" Urtheil das positive oder negative problematische Urtheil zur Seite. Damit verschwindet auch die fast scurrile Unterscheidung zwischen Realität — Negation und Dasein — Nichtsein. Bringen wir dann weiter im Anschluss an Kants Ausmünzung des problematischen Urtheils durch die vieldeutige Möglichkeit neben den Graden der subjectiven Unsicherheit die der objectiven Wahrscheinlichkeit in's Spiel, so erscheint damit ein Begriff im Kreise der Denkformen, dessen Erfahrungsgrund wohl auch der entschlossenste Transcendentalist nicht abzuleugnen wagen dürfte; ist er doch ganz gesättigt mit den zufälligen, ich meine thatsächlichen Schwierigkeiten unserer auf's Erkennen gerichteten Gedankenarbeit am Gegebenen. Aber auch Kants „Möglichkeit" ist nichts weiter als ein vorläufiger Gedankenentwurf auf Grund noch nicht vollständiger, nicht hinlänglich concreter Instruction durch die Thatsachen. Und ihrer Ableitung aus dem problematischen Urtheil steht die Möglichkeit, sie aus dem disjunctiven, hypothetischen oder particularen Urtheil dialektisch herauszuwickeln, gegenüber. Nicht umsonst hatten die Stoiker einst hypothetisches und disjunctives Urtheil zusammengenommen; nicht von ungefähr hat Kant in beiden etwas Problematisches gesehen [1]. Die gegenseitig sich excludirenden Glieder des disjunctiven Urtheils sind blosse Möglichkeiten; S „kann" nach diesem Entwurf jedes dieser Glieder sein; das bekannte Zahlenverhältniss der disjungirten Möglichkeiten bestimmt die objective Wahrscheinlichkeit. Das hypothetische Urtheil mit restrictivem Bedingungssatz sagt, dass SP sein kann, denn es ist so,

[1]) Kr. S. 75.

wenn .... Und wenn (mindestens) einige S P sind, so ist es (mindestens) möglich, dass S P ist.

Was soll man aber von der Kantischen Kategorie der Nothwendigkeit sagen? Offenbar ist sie als Correlatum der apodiktischen Urtheile ein Gebilde, das nur Beziehung auf unsere Gedanken und unser Begreifen, nicht aber auf die Natur der Dinge hat [1]). Die höhere „Dignität", die ihr über der wargenommenen resp. warnehmbaren Wirklichkeit zuzukommen scheint, ist keine in den Dingen, sondern nur in dem Fortschritt unserer Erkenntniss, unserer Bearbeitung der Dinge begründete. Wir fühlen uns gehoben, wenn wir eine Thatsache, als das nothwendige (gesetzliche) Ergebniss gewisser anderer Thatsachen verstanden haben. Ist die Möglichkeit, wie Kant gelegentlich sagt [2]), „das Minimum der Erkenntniss", so ist die erkannte Nothwendigkeit das Maximum. Aber es steht nicht zu erwarten, dass wir je die Nothwendigkeit von Allem begreifen werden. In letzter Instanz ruht die Nothwendigkeit und unser Begreifen selbst auf dem, was thatsächlich, nur thatsächlich ist und weitere Verflüssigung und Ableitung nicht zulässt. Wäre nicht wirklich Etwas gegeben, — können wir mit Umbiegung einer Kantischen Argumentation [3]) sagen —, so könnten wir auch keine Nothwendigkeit einsehen.

Wenn Kant die „artigen" — wir denken: scholastischen — Fragen berührt [4]), „ob das Feld der Möglichkeit grösser sei, als das Feld, das alles Wirkliche enthält, dieses aber wiederum grösser, als die Menge desjenigen, was nothwendig ist", so haben wir dazu zu bemerken, dass all' unsere Arbeit das Ziel verfolgt, den Kreis des bloss gedachten Möglichen einzuschränken und das Wirkliche als nothwendig zu begreifen; dass jedoch beide Bemühungen keine Aussicht haben, an's Ende zu kommen. Immer werden unsere Gedanken mit Möglichkeitsentwürfen über das Wirkliche hinfortgehen, immer wird es Thatsächliches geben, das ist, weil es ist, das sich

---

[1]) Vgl. o. S. 358, Anm. 1; 383, Anm. 2.
[2]) Religion innerhalb der Grenzen, W. W. X, 184 Anm. 1.
[3]) o. S. 312.
[4]) Kr. 192.

nicht rationalisiren lässt. Man kann es selbst an Kants Nothwendigkeit sehen, wie sehr sie das Wirkliche, das Gegebene, die Empfindung und Warnehmung, zum Ausgangspunkt und zur Unterlage hat: „da keine Existenz der Gegenstände der Sinne völlig a priori erkannt werden kann", sondern nur „comparative a priori relativisch auf ein anderes schon gegebenes Dasein . . . so kann die Nothwendigkeit der Existenz . . . nur aus der Verknüpfung mit demjenigen, was wargenommen wird, nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung erkannt werden"[1]. Und: Von der „Eigenthümlichkeit" unseres Verstandes und unserer Sinnlichkeit, dass jener gerade in 12 Kategorien denkt und diese in 2 Formen anschaut, und beide gerade in diesen, konnte auch Kant keinen „weiteren Grund angeben"[2].

Die Nothwendigkeit hat in der Kantischen Erkenntnisstheorie noch eine über die Bedeutung einer einzelnen Kategorie hinausragende Stellung[3]. Sie charakterisirt alles Apriori, sie ist synonym mit objectiver Gültigkeit[4]. Auch wir sind der Meinung, dass das objectiv Gültige allgemein verbindlich sei: aber nicht auf Grund ursprünglicher, selbsterzeugter Begriffe apriori, sondern auf Grund des Umstandes, den wir, aufgefordert und unterstützt durch alle bisherigen Erfahrungen, bei aller unserer Denk- und Erkenntnissarbeit voraussetzen, dass Alles, was jeder Einzelne erlebt, eindeutig und bestimmt ist, und dass alle Warnehmungen („Gesunder"[5]) auf Eine und dieselbe, wiederum eindeutig bestimmte, „objective" Welt Beziehung haben. Wir begründen die Allverbindlichkeit des Objectiven durch unsere in den gegebenen Thatsachen wurzelnden, durch nichts widersprochenen Voraussetzungen, und nicht wie Kant durch die Macht, die aus dem fragwürdigen denkenden Subjecte stammt.

Wir haben noch die Unterschiede nach der Quantität zu

---

[1]) Kr. S. 188 ff.

[2]) o. S. 359; vgl. S. 313.

[3]) Vgl. o. S. 362, Anm. 4; 371, Anm. 5.

[4]) o. S. 354. 356. 362. 376.

[5]) Oder alle wirklichen Warnehmungen im Gegensatz zu den vermeintlichen, die übrigens jene zur Voraussetzung haben.

betrachten. Als Aristoteles den allgemeinen Urtheilen die particularen gegenüberstellte, fasste er sie als contradictorischen Gegensatz zu den ersteren; und sein: „nicht alle, nonnulli" hielt die Möglichkeit des Übergangs zu dem conträren „keiner, alle" offen. Die Position hing auf das engste mit seinen erkenntnisstheoretischen und ontologischen Vorüberzeugungen zusammen. Platonisirend stellte er dem Erkennen die Aufgabe, die in den Dingen enthaltenen Begriffswesenheiten, ihre Zusammenhänge und Trennungen aufzusuchen. Gäbe es keinen „Zufall", keine „Willkür", keine Widerständigkeiten der brutalen Materie, so müssten, meinte er, alle Begriffssynthesen und -Diaeresen nothwendig (und folgeweise allüberall) gelten. So aber kann die Einsicht, dass die angesetzte Begriffsverbindung irgendwo nicht zutrifft, zunächst nur zu behaupten wagen, dass nicht alle S P sind, mit dem Vorbehalte, dass vielleicht kein S P sei: wo dann wieder Nothwendigkeit gewonnen wäre. In letzter Instanz werden durchweg allgemeine, nothwendige Urtheile gesucht.

Man sieht, wie secundär, abgeleitet, untergeordnet der Gesichtspunkt der „Quantität" für diese universalen und particularen Urtheile war. Völlig fern stand dieser Lehre der Gedanke, durch den Kant zu seinen Quantitätskategorien gelangte, nämlich, dass man urtheilend „von der Einheit" anhebe, und zur „Allheit" fortgehe [1]). Die Particularität ist dort vorläufige Exception, hier entsteht sie durch Addition.

Aber auch abgesehen von Congruenz oder Incongruenz mit Aristoteles' Leitmotiven: schwerlich wird man den Einheitsbegriff als spezielle Bethätigung der universalen Einheitsfunction des Denkens [2]), die Vielheit abseits des Zählens und die Allheit auf einer Linie mit (bestimmt oder unbestimmt bezeichneten) Mengen: man wird letztere nur im Zusammenhang mit innerer, begrifflicher Zugehörigkeit betrachten können. Und überhaupt: wie können quantitative Kategorien als reine, ursprüngliche „Verstandesbegriffe" ausgespielt werden, während doch eine der Hauptvoraussetzungen

---

[1]) Vgl. o. S. 356.

[2]) Vgl. vor. S. Anm. 3.

selbst der Kantschen Erkenntnisstheorie die ist, dass „Mannigfaltiges" gegeben sei [1])?

Überblickt man nach diesen kritischen Einzelbemerkungen die Kategorientafel im Ganzen, so muss man endlich noch erinnern, dass Kants Stolz auf die systematische Abgeschlossenheit auch hier völlig illusionär war. Nur eine halb naive, halb gekünstelte Dialektik konnte den Schein erzeugen. Es fehlen Begriffe, wie Identität, Gattung — Art, Bedingung; Begriffe, wie Limitation, Wechselwirkung sind verkehrt abgeleitet; Dasein und Realität decken sich; Negation und Möglichkeit kann man nicht anders ansehen, wie als „blosse Gedankenformen", ungeeignet zu irgendwelcher ontologischen Verwerthung; in die „Natur" sind weder Negationen noch Möglichkeiten eingekörpert; beide gehören unserer Denk- und Erkenntnissarbeit an der bereits geordneten Erfahrung an.

Cohen bemerkt, dass das Kantische System nicht zusammensinke, wenn man seine Ableitung der Kategorien verwerfe: „Es steht nicht auf der metaphysischen, sondern auf der transcendentalen Deduction der Kategorien . . . . wenn selbst die synthetische Einheit der Causalität nicht aus dem hypothetischen Urtheil abgeleitet werden könnte" . . . das Causalgesetz fordert einmal einen Verstandesbegriff; „so suche man eine passendere synthetische Einheit, als welche in der hypothetischen Urtheilsform sich darbietet. Dass alle äussere Wirkung in der Welt Wechselwirkung sei, dieser Satz ist ein nothwendiger Grundsatz der möglichen Erfahrung; damit ist die Apriorität der Kategorie, in welcher derselbe seinen transcendentalen Grund empfängt, . . . erwiesen" [2]). Mit andern Worten: Die transcendentale Deduction aus der „Möglichkeit der Erfahrung" macht gewisse Begriffe als Kategorien, reine Verstandesbegriffe merklich, die, wenn Kant sie etwa

---

[1]) Ich sehe, dass auch Stadler „die Arten der Quantität" als „Kategorien" fallen lässt, a. a. O. S. 148 Anm. 90.

[2]) S. 207. 232 f.; vgl. 108 f. Er findet „von diesem Gesichtspunkt aus" auch die Deduction der Wechselwirkung „aus der disjunctiven Urtheilsform gerechtfertigt. Denn in welcher andern Art des Denkens läge der unentbehrliche Gedanke des die coordinirten Theile umfassenden Ganzen?" (S. 229 ff.). Vgl. übrigens oben S. 433 f.

aus falschen Urtheilsformen „metaphysisch" deducirte, anderswoher geleitet werden mögen: sie werden durch die Irrthümer der metaphysischen Deduction nicht invalidirt [1]).

Obwohl wir „reine Verstandesbegriffe" im Kantschen Sinne überhaupt nicht zulassen, müssen wir doch solchen Provocationen der Transcendentalisten gegenüber auf die weiteren Versuche Kants, diesen seinen reinen Begriffen und ihrem Quellpunkt, dem Verstande, reale Anwendung a priori zu verschaffen, nunmehr eingehen.

Wir möchten in den bezüglichen Auseinandersetzungen Kants [2]) drei verschiedene Gedankengruppen unterscheiden: 1) diejenigen Gedanken, auf welche auch der Transcendentalist von heute schwerlich Werth legen mag, ohne welche jedenfalls die Theorie recht wohl auskommen kann; 2) diejenigen, welche auch wir acceptiren; und 3) die für die Theorie ebenso unentbehrlichen wie an sich unerträglichen Gedanken.

Auch der Kantianer wird nicht umhin können, die Seelenvermögen, mit denen operirt wird, fallen zu lassen oder wissenschaftlich umzudeuten [3]); auch er wird vielleicht zugeben, dass die Reproducibilität unserer Warnehmungen an der Hand der Ideenassociation nicht nothwendiger Weise einen Grund apriori, einen subjectiven Grund voraussetzt [4]); dass Vieles im Bewusstsein sei, was gar nicht der „Erfahrung" im Kantischen Sinne zuzurechnen ist [5]); dass es eine bedenkliche Wendung ist, von einem Bewusstsein zu sprechen, dessen blosse „Möglichkeit" genügt, und an dessen „Wirklichkeit" garnichts gelegen sei [6]). Und Anderes.

Er wird vielleicht sagen, es komme nur darauf an fest-

---

[1]) Ähnlich operirt Stadler; vgl. a. a. O. S. 53 f.; auch er findet übrigens die Deduction der Wechselwirkung tadellos (S. 121; vgl. aber o. S. 380, Anm. 3). Cohens Indifferenz gegen Kants preisliche Vollzähligkeit der Kategorienzahl (vgl. o. S. 434) tadelt er (S. 142).

[2]) Vgl. o. S. 360 ff.

[3]) Vgl. o. S. 417 ff.

[4]) o. S. 362. 366. 371.

[5]) o. S. 384 Anm. 1; 361 Anm. 3; 379 Anm. 2.

[6]) o. S. 363. 366.

zuhalten; dass wir der subjectiven Zufälligkeit und Variabilität unserer Erlebnisse einen einheitlichen Inbegriff von äusseren, räumlichen Objecten, Natur genannt, gegenüber haben, in welcher jedes Einzelne seine festbestimmte (Raum- und)[1]) Zeitstelle besitze; dass die Einheit derselben durch Kategorien gebunden sei, die ihren Quellpunkt in unserm Verstande haben; dass daher die Natur unter Kategorien stehe, und dass ihre oberste Gesetzgebung ihren Grund in unserm Verstande habe; und dass letztlich auch das psychische Leben soweit es zeitlich bestimmt ist, denselben Verstandesbegriffen unterworfen und dadurch in dieselbe Naturordnung eingegliedert sei[2]).

Und da ist nun Manches in dem, was Kant zur Erläuterung und Begründung dieser merkwürdigen Lehre vorgebracht hat, der Art, dass es eben auch uns annehmbar scheint. Auch wir setzen unsern subjectiven Apprehensionen eine Objecten-Welt gegenüber, in der Jedes seine Zeitstelle und in jedem Moment auch eine und zwar nicht bloss räumliche, sondern auch inhaltliche, qualitative Determination besitzt[3]); auch wir lassen diese Welt durch Gesetze zu einer Einheit verknüpft sein; auch wir ordnen unsre psychischen Erlebnisse (die variablen und durch Zeit auseinandergezogenen Warnehmungsacte mit eingeschlossen) in den Verlauf dieser Welt ein; auch wir lassen in dem Objectiven die Beziehung zum Bewusstsein nicht fallen; wir acceptiren auch[4]) den Begriff eines abstracten, idealen oder objectiven[5]) Bewusstseins überhaupt für den höchsten Beziehungspunkt dieser Relation; und wir finden es auch unsererseits, ähnlich wie Kant[6]), schwierig, aus subjectiven und individuellen Warnehmungen das Gebilde der objectiven Welt, das in Beziehung auf dieses Bewusstsein steht, herauszuwickeln.

Aber gleichwohl: Wir leugnen erstens, wie gesagt, jede

---

[1]) Vgl. o. S. 379 Anm. 2.
[2]) Vgl. o. S. 370 Anm. 6; 371.
[3]) Vgl. o. S. 455 f.
[4]) Vgl. o. S. 47 Anm.; 454 Anm. 1.
[5]) Vgl. o. S. 365 Anm.
[6]) Vgl. o. S. 350 f.

Art von Kategorie im Kantischen Sinne; wir kennen keine ursprünglichen, reinen Begriffe. Und wir wagen es nicht, die Regulirung des subjectiven Empfindungsmaterials zur Natur auf Rechnung der Spontaneität des Subjects und seines ursprünglichen Verstandes zu nehmen. Mag immerhin unser Verstand bei allen Ordnungsarbeiten betheiligt sein; wir bezweifeln das Gelingen, wenn nicht die gegebenen Materialien die innere Angemessenheit dazu besitzen. Zwar soll der Verstand nach Kant nur die Form der Natur gewährleisten. Aber kein Inhalt geht in eine ihm absolut spröde Form ein[1]). Wir glauben für alle zeitlichen und räumlichen Localisationen an erster Stelle zwingende Motive in den Empfindungsdaten selbst voraussetzen zu müssen[2]).

Kants Aufstellungen sind zum Theil blanke petitiones principii, circuli vitiosi und saltus in concludendo: Erfahrung ist „synthetische Einheit der Erscheinungen"; sie muss also durch „synthetische Einheit der Apperception" zu Stande kommen[3]). „Vereinigung der Vorstellungen erfordert Einheit des Bewusstseins .... Folglich ist diese dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand .... ausmacht"[4]). Die Natur ist ein Inbegriff von Erscheinungen, Vorstellungen; also wird sie in dem „Radicalvermögen unserer Erkenntniss" ihre Einheit haben[5]). Die Erfahrungseinheit muss auf subjectivem Grunde ruhen; denn sie kann nicht im Gegebenen liegen. Wir sind berechtigt, synthetische Urtheile apriori von der Natur auszusagen, die Beziehung gewisser Kategorien auf die Möglichkeit der Erfahrungseinheit schafft die Berechtigung; wir können diese Einheit selbst „eben darum a priori erkennen; welches wir wohl müssten unterweges lassen, wäre sie unabhängig von den ersten Quellen unsers Denkens an sich gegeben"[6]). U. s. w.

---

[1]) Vgl. Fichte, W. W. II, 476: „wie es denn komme, dass die Begriffe apriori und die Objecte a posteriori immer so artig zusammenpassen . . . ".

[2]) Vgl. Kants Analogien, S. 83 ff.

[3]) o. S. 361, Anm. 3; 364 Anm. 3.

[4]) Kr. 736.

[5]) o. S. 371.

[6]) Kr. S. 104. Vgl. Vaihinger, Commentar, S. 220. 222.

Zu einem andern Theil sind diese Ausführungen Ignorationes elenchi; sie weisen nicht sowohl den Grund der Natur-Einheit als der Continuität, Verständigkeit und Einheit des Bewusstseins nach[1]); für sie mag die Begleitung durch das: Ich denke die nothwendige Vorbedingung sein[2]). Für die Vereinbarkeit des Objects ist damit nichts bewiesen. Wie ein Verlegenheitseinfall kommt es in dieser Beziehung heraus, wenn der subjectiven Einheit des Selbstbewusstseins eine „objective" gegenübergestellt wird[3]). Denn wie mag dieselbe sich von einer überhaupt nicht subjectiven, sondern dem Nicht-Ich zuzuweisenden Einheit unterscheiden? Die Unsicherheit, in der wir hier zu tappen genöthigt werden, wird noch vergrössert durch das Irrlicht von Vorstellungen in uns, deren wir uns bloss „bewusst werden können"[4]).

Kant verlangt für die objective Erfahrungseinheit wie für die psychologische Associabilität unserer Warnehmungen einen „Grund apriori", eine Art von „transcendentaler Affinität"[5]). Wir können uns davon nicht überzeugen, dass diese Voraussetzung in uns zu suchen sei. Jenseits des empirischen Subjects und seiner actuellen oder erinnerbaren Vorstellungen ist für uns ein solches Dunkel, dass wir nicht zu unterscheiden vermögen, wieviel von dem „Grunde" empirischer Sachverhalte im transcendenten Subject oder Object liegt, zumal wir, wie Kant, nicht wissen, ob in dieser Sphäre nicht der ganze Unterschied illusorisch sei[6]).

Zwar sind wir von der Anwendbarkeit der wesentlichen Züge des Kantischen Erfahrungsbegriffs innigst überzeugt.

---

[1]) Vgl. Krause, S. 64. 81 ff. 97.

[2]) Angemessener Weise heisst es daher auch (vgl. o. S. 363, Anm. 2; 366, Anm. 7): „Das: Ich denke muss alle meine Vorstellungen begleiten können, denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches ebensoviel heisst als: die Vorstellung würde .... wenigstens für mich nichts sein". Alle meine Vorstellungen sind aber doch wohl nicht für die Kantische Erfahrung oder gar die Natur nutzbar?

[3]) Vgl. Kr. 737; o. S. 365 Anm.

[4]) o. S. 351.

[5]) o. S. 362.

[6]) Kr. 302; o. S. 346.

Aber wir finden keine Veranlassung, ihm durch ein problematisches „mögliches“ Bewusstsein [1]) einen idealistischen Schimmer zu verleihen. Wir sehen ihn als einen heuristischen Leitstern oder als methodologische Voraussetzung aus theils wüsten theils naiven Vorstellungen — die gleichwohl immer die Begleitung durch ein: „Ich denke“ zuliessen — hervortreten; von den wüsten Voraussetzungen sind die Chaos-, Zufalls- und Wundervorstellungen, von den naiven die Annahme der An-sich-Realität der Empfindungsaggregate die Hauptbeispiele. Wir bezweifeln, ob dieser Leitstern je hätte aufsteigen können, wenn die Empfindungen nicht die „Möglichkeit“ dazu geboten hätten. Wir bescheiden uns, keinen transcendenten oder transcendentalen Grund dieser Möglichkeit zu wissen. Und wir bezweifeln, dass wir die Erfahrungseinheit „a priori, mithin als nothwendig“ erkennen können [2]).

Dass es für den ersten Eindruck „widersinnisch und befremdlich laute“, wenn gesagt würde, die Natur richte sich nach unserm „subjectiven Grunde der Apperception“, hänge in Ansehung ihrer formalen Gesetzmässigkeit von diesem ab, das verhehlte sich, wie wir sahen [3]), der Idealist ja selbst nicht. Unter seinen Beruhigungs- oder Trostmotiven ist auch dieses, dass ja doch auch die Natur nur Erscheinung, „bloss eine Menge von Vorstellungen des Gemüths“ sei, die „dem Subject inhaeriren“: es sei daher doch so verwunderlich nicht, sie „von den ersten Quellen unsers Denkens“ abhängig zu sehen [4]). Indessen so sehr wir unsererseits es nicht bloss auch zulassen, sondern sogar nothwendig finden, die Natur als Erscheinung, Vorstellung und in Relation zum Subject, zum Bewusstsein zu denken: so verführerisch und demnächst irrig finden wir die Unterschiebung von Wendungen, welche „das Gemüth“ einführen und unsere Vorstellungen ihm „inhaeriren“ lassen. Das „Gemüth“ jedenfalls, von dem wir abseits metaphysischer Dichtungen wissen, constituirt sich erst im Gegensatz zu denjenigen Warnehmungsthatsachen und vor-

[1]) Vgl. o. S. 363 Anm. 4.
[2]) Vgl. Kant selbst o. S. 379, Anm. 4.
[3]) o. S. 365 f.
[4]) Vgl. o. S. 353.

gestellten Analogis derselben, die ihm „inhaeriren“ sollen [1]). Man kann nur unter Missbrauch sprachlicher Elasticität und Homonymie von dem richtigen Satze: das individuelle Subject hat wirkliche und mögliche Warnehmungsinhalte sich gegenüber und gestaltet aus ihnen eine Natur für ein ideales, objectives Bewusstsein überhaupt zu dem Kantschen Gedanken übergehen: dass diese Inhalte als Vorstellungen dem Gemüth inhaeriren. Die Mehrdeutigkeiten des Habens, des Subjects und der Vorstellung müssen zusammen kommen, um solche Erschleichungen zu ermöglichen. Unvermerkt schiebt sich dem empirischen Subject immer wieder eine mit den „Vermögen“ der Sinnlichkeit und des Verstandes ausgestattete metaphysische Substanz, kurz die Seele unter, die Kant selbst in den Paralogismen der reinen Vernunft so hart befehdet hat. Wer sich sträubt, an dieser Stelle einen der befehdeten Paralogismen selbst mitzumachen, oder wer ihn — was bei der Nebelhaftigkeit und verbosen Verschwommenheit des Vortrages dieser Lehre auch möglich ist — von Kant fernhalten will: der bleibt in Tautologien und analytischen Urtheilen stecken, die das, was begründet werden soll, nur mit andern Worten wieder einführen.

Kant sagt: die Natureinheit ist subjectiv, im Verstande, in der transcendentalen Einheit der Apperception begründet. Das kann man doch nur als eine Hypothese respectiren, die etwas Gegebenes zu erklären sucht. Ist aber die Natureinheit im Kantschen Sinne ein Gegebenes, eine unbestrittene Thatsache, so ist erstens der Zweifel Humes, der dem Philosophen wichtig genug schien, Vernunftkritiker zu werden, an der bedeutsamsten Stelle in den Wind geschlagen. Und die Hypothese setzt, wenn „subjectiv“ überhaupt angesichts des bloss möglichen, des objectiven Bewusstseins und der möglichen Vorstellungen noch etwas Besonderes, über das sich zu streiten verlohnt, heissen soll, da es auf das empirische Subject doch schlechterdings nicht gehen kann und nicht gehen soll [2]), ein metaphysisches Subject voraus, das „Verstand“ vor

[1]) Vgl. Fichte, W. W. II, 477 f.

[2]) Vgl. o. S. 362 f.; 370.

den Jahren — Cohen sagt einmal „im Mutterleibe“ — hat. Im empirischen Sinne ist die Natureinheit nicht subjectiv, sondern, wenn irgend Etwas, „objectiv“, von unsern subjectiven Gefühlen, Wünschen, Begehrungen, Einbildungen, Zuständen u. s. w. absolut unabhängig.

Es bedarf nur geringen Spürsinns um zu entdecken, dass Kants Synthesis des Verstandes, welche die höchsten Naturgesetze erzeugt, nach dem Muster der mathematischen Construction concipirt ist [1]). Indessen die mathematische Synthesis vollzieht sich im widerstandslosen Raume. Und wo sie auf gegebene Gestalten angewandt wird, findet sie dieselben immer nur approximativ ihren freien Constructionen und den aus ihnen resultirenden Gesetzen entsprechend. Kant begriff sehr wohl, wie sich Naturwissenschaft von Mathematik unterscheidet [2]); und doch übersah er oder missachtete er an der entscheidenden Stelle den Unterschied. Der Verstand schreibt der Natur nicht Gesetze vor, sondern wird der im Gegebenen praeformirten inne. Es hat sogar sehr lange gedauert, bis er, nachdem sich aus Empfindungen Dinge niedergeschlagen hatten, aufhörte, diesen nur oder auch den Zufall nachzusagen, bis er ihnen durchgängige Gesetzmässigkeit, objectiven Verstand so zu sagen zutraute.

Kant meinte, dass abseits der „transcendentalen“ Ordnungsprincipien, der Kategorien, „ein Gewühl von Erscheinungen, ein blindes Spiel der Vorstellungen, weniger als ein Traum“ unsere Seele füllen würde [3]). Wir kennen annähernd solche Zustände in der Ideenflucht angehender Gehirnerweichung und in den Hallucinationen Irrer. Aber selbst sie stehen — unter dem Causalgesetz; selbst sie lassen sich der Erfahrung einordnen. Und unsere besser geordneten Vorstellungsabläufe sind, soweit sie Warnehmungen betreffen, doch auch noch nicht die „Natur“. Aber die Vorstellung der letzteren ist aus ihnen gewinnbar: ein Zeichen, wie sehr sie in dem unmittelbar Gegebenen praeformirt liegt. Hätte Kant

[1]) Vgl. Vorrede zur 2. Aufl. der Kr., S. 666 ff.; oben S. 433 f.; Cohen S. 105. 109 f. 113 u. ö.

[2]) Vgl. o. S. 323. 349. 379.

[3]) Kr., S. 102 f.; vgl. o. S. 362 Anm. 4.

nicht vor lauter Fürsorge, die Gesetzmässigkeit der physischen Welt zu retten, die psychischen Erlebnisse allzusehr aus dem Gesicht verloren [1]), so würde vielleicht ihm selbst seine Hypothese bedenklich geworden sein.

Nach einer geläufigen Wendung Kants hängt die Nothwendigkeit der höchsten Naturgesetze und die Apriorität der Kategorien, die in sie eingehen, daran, dass sie allein „Erfahrung" (ihrer Form nach) möglich machen. Sie müssen gelten, damit Erfahrung sei. „Sinnenwelt ist entweder gar kein Gegenstand der Erfahrung oder eine Natur" [2]). Hier haben wir den offenbaren Cirkel. Was kann die durch die „Möglichkeit der Erfahrung" confirmirte Nothwendigkeit für einen Werth haben, der über die Thatsache vorhandener Erfahrung und vorhandener Natur hinwegreichte? Über Thatsachen will uns der Apriorismus doch aber hinausführen. Warum muss Erfahrung „möglich" sein? „Mögliche Erfahrung" wird ja von Kant selbst gelegentlich „etwas ganz Zufälliges" genannt [3]): nur „wenn", bemerkt er selbst, dieses „vorausgesetzt wird", sind die Kategorien „apodiktisch gewiss".

Man kann sich denken, dass Jemand unter Zugrundelegung des Kant'schen Natur- und Erfahrungsbegriffs die analytische Arbeit unternimmt, diejenigen Elemente herauszustellen, welche derselbe, um „möglich" zu sein, zu seiner nothwendigen Voraussetzung hat: also etwa: Raum, Zeit, Bewusstsein überhaupt, Substanz, Wesen, Zustand, Relation, Causalität, Einheit; aber erstens coincidiren diese „Kategorien" mit keiner Urtheilstafel; zweitens wird solche Analyse ihren Elementen nicht mehr Bedeutung vindiciren, als das Gebilde hat, welches sie constituiren — und diese kann nur „regulativ" sein; und drittens wird sie über „Subjectivität" oder „Objectivität" dieser Elemente nichts Verfängliches auszusagen haben.

---

[1]) Vgl. o. S. 370 Anm. 6.

[2]) Proll. § 38[b], S. 88.

[3]) Kr. S. 569; vgl. o. S. 379 Anm. 4.

Wenn wir nach diesen Erinnerungen noch auf Kants Lehre vom transcendentalen Gegenstande[1]) einen Blick werfen, so wird nach dem Obigen die Bemerkung befremden, dass wir sie für gesunder und verwerthbarer halten, als die von der synthetischen Einheit der Apperception. Wir sind dieser Meinung, weil dieser Lehrartikel die Wendung zulässt, dass wir den Grund der Natur- oder Welteinheit nicht in uns, sondern uns gegenüber anzunehmen haben: welche Wendung freilich denn auch einer totalen Aufhebung des erkenntnisstheoretischen Copernicanismus, auf den Kant Anspruch erhob, gleichkommt. Aber wirklich: soll der empirische Unterschied zwischen Object und Subject, zwischen Natur und Gemüth oder Geist nicht zum blossen Spiel werden, so mag zwar das mögliche: Ich denke für den Hintergrund des verständigen Zusammenhangs unsers psychischen Lebens eine gute Bezeichnung sein[2]); aber die Natureinheit bedarf der Beziehung auf etwas, was (empirisch) ausser uns ist. Und dies kann man, im Falle so viel als möglich kantianisirt werden soll, den „transcendentalen Gegenstand" nennen; er ist der „Grund", der unsere Vorstellungen associabel macht.

Was das „Afficiren" angeht, so weit es von transcendenten Ursachen abhängig gedacht wird, so ist es vielleicht bei der von Kant selbst[3]) eröffneten Möglichkeit des Zusammenfalls von transcendentem Subject und Object am gerathensten, mit Cohen[4]) sich allein ans „Afficirt werden" zu halten. Dann könnte man den Unterschied zwischen (nicht transcendentem, sondern) transcendentalem Object und Subject, der ja auf alle Fälle bleibt, vielleicht so verwerthen, dass man zwar das Subject und den inneren Sinn von Gefühlen und den die actuellen Empfindungen begleitenden empirischen Bewusstseinszuständlichkeiten, das Object aber und Kants Form des äusseren Sinnes, den gemeinschaftlichen, alleinigen Raum[5]), von Empfindungsinhalten afficirt werden liesse. So brauchten

[1]) o. S. 367 ff.
[2]) Vgl. o. S. 475.
[3]) Vgl. o. S. 346. 349.
[4]) S. 16.
[5]) Vgl. o. S. 331 f.

wir jedenfalls nicht, was Kant uns zumuthet, die integrirenden Elemente der Körper als unsere eigenen Modificationen zu betrachten [1]).

Ohne auf solche (halbspielerische) Umbildungen Gewicht zu legen, dürfen wir sie vielleicht doch für geeignet halten, den abschreckend subjectiven Charakter des Kantischen Idealismus durch den Contrast mit naheliegenden Wendungen noch schärfer in's Licht zu rücken. —

Zu den räthselhaften und gewundenen Auslassungen Kants über Denken und Erkennen des eigenen Ich [2]) möchte ich nur noch zwei Bemerkungen machen: Erstens, dass wenn das Denken in der Synthesis das Bewusstsein, „dass ich bin", gewinnt, das menschliche Ich denn doch wohl in Beziehung auf sein Sein „selbstthätig" ist, wie das Urwesen oder das Fichtesche Ich [3]). Und zweitens, dass nach den Prolegomena [4]) das Ich kein Begriff ist, „wodurch irgend etwas gedacht würde" [5]), sondern „nichts mehr als Gefühl eines Daseins" [6]). Wer mag sagen, dass er es hier mit einer hinlänglich durchgearbeiteten Materie zu thun habe? Und auf dieses räthselhafte Ich fällt das ganze Schwergewicht der sich wie copernicanisch wissenden Kantischen Erkenntnisstheorie!

21. B: Kritik der Analytik der Grundsätze.

Ganz entsprechend den transcendental-psychologischen Auffassungsweisen gewisser Neukantianer führt sich die Lehre

---

[1]) Vgl. Kant selbst, Kr. S. 762: „Erscheinungen enthalten über die Anschauung noch die Materie zu einem Objecte überhaupt . . . d. i. das Reale der Empfindung . . . die man auf ein Object überhaupt bezieht, in sich".

[2]) S. 371.

[3]) Vgl. o. S. 342 f.

[4]) S. 103, Anm.; vgl. o. S. 371 Anm. 6.

[5]) Der Grund ist, weil es sonst „auch als Prädicat von andern Dingen gebraucht werden könnte": es ist also (müssen wir schliessen) die echte — Substanz (unschematisirt). Vgl. o. S. 349, Anm. 3; 356, Anm. 4; 463.

[6]) Wozu vgl. Anthropologie § 1 (W. W. VII, 11 f.), wo es von dem sich entwickelnden Kinde heisst: „Vorher fühlte es bloss sich selbst, jetzt denkt es sich selbst".

vom Schematismus ein, jenem (den Kategorien gegenüber bildlosen) Verfahren der „Seele“, ihren ursprünglichen Begriffen diejenige sinnliche Form zu verleihen, welche sie zur gesetzmässigen Articulation der sinnlichen Affectionen geeignet macht. Ich wiederhole nicht, was schon oben [1]) gegen die sachlich nicht völlig begründete Bevorzugung der Zeit vor dem Raume [2]) und andere Gewaltsamkeiten und Sonderbarkeiten der Kantschen Systematik bemerkt worden ist. Am auffälligsten in der ganzen Lehre ist, wie zwar die Tendenz ist und, da nur Formen — der Sinnlichkeit und des Verstandes — zur Verfügung stehen, auch sein muss, blosse Formen, intellectual-sinnliche Formen, zu erzeugen, wie sich aber zu wiederholten Malen das Empfindungsmaterial zwischeneindrängt: empfindungserfüllte Zeit, Beharrlichkeit und Succession des Realen, Wechselwirkung der Substanzen u. s. w. Durch welchen „Handgriff“ der „Synthesis“ mag wohl die Kantsche „Seele“, von sich aus nur über Formen verfügend, das „Unwandelbare im Dasein“, die „Regel der Succession des Mannigfaltigen“ u. s. w. zu Stande bringen? Es könnten ja „allenfalls, sagt er selbst, Erscheinungen so beschaffen sein, dass der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäss fände, und sich nichts darböte, was eine Regel der Synthesis an die Hand gäbe . . . [3])“!

Ich eile zu den „Beweisen“ für die von Kant aufgestellten „synthetischen Grundsätze a priori“ [4]). Von Bevorzugung des inneren Sinnes und der Zeit ist bei diesen Grundsätzen so wenig die Rede, dass sogar eigentlich nur das Causalitätsaxiom die inneren Erscheinungen mitbegreift; das Hauptgewicht fällt auf die Erscheinungen im Raume [5]). Und — gleichsam folgeweise — treten psychologisirende Erörterungen

---

[1]) S. 372 ff.

[2]) Dahinter verbirgt sich doch wohl ein Rückfall in die sonst (vgl. o. S. 393) befehdete, aber auch in den Attributen der beiden Sinne versteckt liegende Ansicht von der näheren Beziehung, die der „innere“ Sinn zum Ich hat, als der „äussere“.

[3]) Kr. 87; o. S. 360.

[4]) Vgl. o. S. 376 ff. 383 ff.

[5]) o. S. 379 f.; 380, Anm. 2; O. Schneider, a. a. O. S. 30.

zurück [1]): es handelt sich um die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung [2]). Aber freilich spielt in dieser Erfahrung wieder die Zeit allein eine Rolle; die Einordnung der Erscheinungen in die objective Zeit wird berücksichtigt, die parallele in den objectiven Raum nicht [3]). Überall Bequemlichkeit, Gewaltthat und Willkür.

Die einfachste und aller psychologischen Zuthaten ledige Deutung des „Princips" der Grundsätze [4]) und des Grundgedankens der Beweise wäre, dass „Gegenstand, objective Realität" u. dgl. Prädicate sind, die nur demjenigen zukommen, was der Erfahrung, als dem geordneten Inbegriff aller Inhalte der objectiven Zeit, angehört; und dass daher von allen „Gegenständen" gelten müsse, was „Bedingung" dieser Erfahrung sei. Aber wie man dabei dem Vorwurf der petitio principii und des circulus vitiosus aus dem Wege gehen wolle und könne, ist nicht abzusehen [5]). Sind denn diese Erfahrung und diese objective Zeit mehr für uns als regulative Ideale?

In den beiden ersten Grundsätzen werden nur Bedingungen der „Möglichkeit" behandelt [6]); aber wie gross in Wirklichkeit Raum- und Zeitlängen, wie intensiv Qualitäten angesetzt werden müssen, das ist doch wohl auch eine Frage, welche Objectivität und gesetzlich geordnete Erfahrung angeht, ebenso angeht, wie die, welches die objective Abfolge der Erscheinungen sei [7]). Dieselbe wird in der Theorie der Bedingungen der Erfahrung nirgends erörtert. Mag sein, dass diese Bedingungen, kantisch geredet, a posteriori sind und das Materiale betreffen: aber so ist ja wohl auch sofort deutlich, dass ohne Mitberücksichtigung dieser Seite der Erfahrung dieselbe nicht aufzubauen war. Hätte Kant auf sie eingehender Acht gehabt, so wäre es ihm vielleicht doch rationeller erschienen, aus den Materialien die Formen zu deduciren, als Formen

[1]) Vgl. auch o. S. 384, Anm. 1.
[2]) o. S. 383 f.
[3]) Vgl. o. S. 379, Anm. 2.
[4]) o. S. 383 f.
[5]) Vgl. o. S. 474 f.
[6]) Vgl. o. S. 379. 385.
[7]) Vgl. o. S. 19 ff.

und formale Gesetze apriori zu entwerfen und die heikle Frage, ob das Gegebene sich ihnen auch wohl fügen werde, mehr oder weniger in den Wind zu schlagen.

Der erste Grundsatz soll die reale Anwendbarkeit der Geometrie sichern. Der Beweis läuft wieder ganz ins Transcendentalpsychologische und Subjective. Warum sind alle empirischen Anschauungen „extensiv"? Kant: Weil sie von Wesen, deren receptive Sinnlichkeit an Raum und Zeit gebunden ist, nicht anders „apprehendirt" werden können.

Der Empirist wird sich vielleicht mutatis mutandis ähnlich ausdrücken. Aber er wird mit solcher Wendung auch nichts Anderes zu sagen glauben, als dass die — factisch — im Raume und in der Zeit sich darstellenden Warnehmungsobjecte ebenso wie unsere Phantasiegebilde unter den Gesetzen jener „Formen" stehen müssen.

Kant bringt den „Verstandesbegriff" der Grösse und die „Synthesis" in's Spiel. Die Synthesis (oder Synopsis) [1]) kann man zugeben. Aber sie wird vorerst keine „Verstandeshandlung", sondern sozusagen eine Intuition sein, das gewöhnliche psychologische Mittel, durch welches wir ein Mannigfaltiges, es in der Zeit durchlaufend, auf Grund zurückbleibender oder wieder herangeholter Nachbilder momentan in Eins binden. Man bedarf dabei der „Grösse" nicht als Leitung; sondern Grösse nennen wir, was so aus discreten Einheiten oder als continuirliche Reihe [2]) zusammengeschaut wird. Die Zeit ist dabei wieder von bloss accessorischer Bedeutung [3]). Und Hallucinationen vollziehen sich durch dieselbe Synopsis, wie die Apprehension objectiver Wirklichkeiten. Was Erfahrung sei, das ist von andern Potenzen abhängig. Wenn Kant sagt, dass die Einheit der Synthesis und des Bewusstseins im Begriffe (z. B. der Linie) eine Anschauung erst zum „Object" mache und „Erkenntniss" desselben bewirke, so können wir eine Bedeutung dieser Synthesis nur für die Erhöhung der subjectiven Bewusstseinsklarheit zulassen.

---

[1]) Vgl. o. S. 361. 442 f.

[2]) Vgl. o. S. 374 Anm. 1.

[3]) Vgl. o. S. 326 Anm. 2.

Von den Empfindungen und dem ihnen entsprechenden „Realen“ sagt der **zweite** Grundsatz a priori irgend einen Grad von Intensität aus. Weder die Qualität, noch das Verhältniss des Intensitätsgrads der Empfindung, als subjectiver Affection, zu dem Grade, der ihr objectiv entspricht, kommen in Rede [1]). Und warum haben Empfindungen und reale Eigenschaften Grade? Weil, wird uns gesagt, das empfindende Bewusstsein Grade durchläuft. Das heisst aber doch wohl: der Grundsatz ist der Erfahrung (im gemeinen Sinne) verdankt. Wir nehmen war, dass — innerhalb gewisser Grenzen — Empfindungsintensitäten verstärkt und vermindert werden können. In den Prolegomena wird der Satz dem angemessen durch **Beispiele** belegt, deren Aufzählung der Philosoph mit einem „und so in allen Fällen“ zuletzt abbricht. Selbst Kantianer haben „den reinen transcendentalen Grund vergeblich gesucht“ [2]).

In den Beweisen für die **Analogien der Erfahrung** [3]) wird man fortwährend gestört durch die Vermengung dessen, was Ideal unserer Repartitions- und Reductionsarbeit am Gegebenen ist, die sogenannte „Erfahrung“ und ihre „objectiven“ Zeitstellen, mit einer wie vorliegenden, fertigen Thatsache; ferner durch die Naivetät der Voraussetzung, als könne eine (bloss formale) Gesetzmässigkeit angenommen oder herausgestellt werden, ohne auf die Bestimmtheit der Ausdehnung der Körper und ihre empfindbaren Eigenschaften Rücksicht zu nehmen; weiter durch das Spiel mit der Nothwendigkeit, die einmal wie ein psychologischer durch das Gegebene selbst hervorgerufener und geleiteter Zwang, ein ander Mal wie eine Denkverbindlichkeit herauskommt; sowie endlich durch die Unsicherheit, ob Warnehmbarkeiten oder supplementäre Vorstellungen postulirt werden.

Gleich der Beweis des Princips der Analogien operirt mit einem Gedanken, der, öfter wiederkehrend, der besonderen Erinnerung bedarf: „Da die Zeit selbst nicht wargenommen

---

[1]) Vgl. o. S. 377 f. 385.

[2]) Stadler, S. 145, Anm. 76; derselbe findet auch das „Moment“ der „Stetigkeit unbewiesen“. Vgl. o. S. 380, Anm. 5; 389 f.

[3]) Vgl. o. S. 385 ff.

werden kann, so kann die Bestimmung der Existenz der Objecte in der Zeit nur durch Begriffe apriori geschehen"[1]). Hätte Kant nur irgendwie den Process bedenken wollen, durch welchen aus subjectiven Zeitgefühlen das Ideal objectiver Zeit wird, und welcher Arbeit der Beobachtung, Rechnung und Überlegung es bedurft hat[2]), um Annäherungen an die ideale Gleichförmigkeit des Abflusses der objectiven Zeit im Warnehmbaren auffindig zu machen, so würde er den innerhalb gewisser Grenzen richtigen Gedanken, dass die objective Zeit als solche nicht warnehmbar ist, nicht zu der These von der Unwarnehmbarkeit der Zeit überhaupt gesteigert; und er würde die Aufgabe der Einordnung des Empfindungsmaterials in die objective Zeit nicht nothwendiger Weise von vorgeblich ursprünglichen und reinen Verknüpfungsbegriffen abhängig gedacht haben.

Der erste Beweis für das Substanzaxiom[3]) postulirt auf Grund der Unwarnehmbarkeit der Zeit „für sich selbst" ein die Zeit „vorstellendes Substrat", das in den Erscheinungen „anzutreffen" sein muss. Also doch wohl etwas Warnehmbares, Materiales dieses Anzutreffende![4]) Aber wie und woraufhin können wir an das aposteriorische Element der Erfahrung von unsern Bedürfnissen aus Anforderungen stellen? Und bedurfte nicht die gleicher Weise vorauszusetzende Unwarnehmbarkeit des Raums auch eines „vorstellenden Substrats"? War es aber für ihn genügend, mit und in den Empfindungsinhalten zur Anschauung zu kommen: warum für die Zeit nicht?

Es wird von Kant vorausgesetzt, dass das beharrliche Substrat nicht in unsern Gefühlen, sondern in dem, was unsern Empfindungen entspricht, nicht im Bereiche des Psychischen, sondern des Physischen, dass es im Raume, in der

---

[1]) o. S. 386.

[2]) Vgl. o. S. 22 f.

[3]) Vgl. Schopenhauer, II, 559; Sigwart Logik II, 120 ff.; Wundt, Logik I, 478 ff.

[4]) vgl. o. S. 387 die Äusserungen Stadlers: „in die Objecte hineinprojicirt. . . . dass man sich vorstellen kann", die Data der Warnehmung enthielten es; und dazu vor. S.

„Natur“ liege, dass es die Materie sei. Und um der „Einheit“ der Zeit und der Erfahrung willen wird von dieser die Unveränderlichkeit des „Quantums“ ausgesagt [1]).

Auch wir setzen in der Natur Beharrlichkeiten voraus: dieselbe Quantität Materie, dieselbe Summe wirkungsfähiger Energie [2]), dieselben chemischen Elemente, dieselben Gesetze ihrer wechselnden Beziehungen. Aber diese Beharrlichkeiten sind nicht alle substanziellen Charakters; und wir verdanken sie nicht einem reinen Begriffe, sondern den Fortschritten unserer methodischen Empirie [3]). Und zu allen beharrlichen Objecten — mögen es Substanzen, Attribute oder Relationen sein — nehmen wir ein subjectives Correlat, das Bewusstsein überhaupt, an, unwarnehmbar, wie der absolute Raum und die absolute Zeit, und doch kein „reines Selbstbewusstsein apriori“ [4]), sondern wie Raum und Zeit aus individuellen, zufälligen Erlebnissen als ein Ideal herausgewickelt.

Kant fasst die Zeit selbst als etwas Bleibendes [5]); und die Materie ist ihm das „vorstellende Substrat“ dieser unveränderlichen Zeit. Die Entstehungsgeschichte und der im Sprachgebrauch niedergelegte Gemeinbegriff der Zeit [6]) widerstrebt dieser Auffassung. Wir gewinnen die unsern objectiven Urtheilen zu Grunde liegende ideale Zeit aus dem Vorstellungswechsel; sie ist die „Form“ des Wechsels abgesehen von jedem Inhalt; wir finden uns jederzeit mitten inne in ihrem Ablauf; einen Abschnitt davon haben wir durchlebt; durch keinen Inhalt gebunden, propagiren wir ihn in Gedanken nach vorwärts und rückwärts zu etwas Durchlebbarem überhaupt; die vergangene Zeit ist hin und die zukünftige erwarten wir; der continuirliche Übergang von Moment zu Moment war immer der gleiche; es ist kein Grund ihn an irgend einer

---

[1]) o. S. 379, Anm. 5; 386.

[2]) Diese nimmt der Kantianismus auch auf Conto der Einheit der Erfahrung. Vgl. Stadler, S. 107 (wo übrigens Energie mit Bewegungsquantum verwechselt wird).

[3]) Vgl. Wundt, a. a. O. II, 260 f.; 370 ff.

[4]) Kr. 741.

[5]) o. S. 374.

[6]) Vgl. Kants Analogien, S. 73 ff.

Stelle anders zu denken. Das ist es auch gerade, was wir für unsere „objectiven" Ansätze brauchen; wir brauchen einen gleichmässigen, sozusagen unparteiischen Abfluss, der Alles aufzunehmen vermag; Newton hatte Recht, das tempus quod aequabiliter fluit seiner Weltmechanik zu Grunde zu legen. Kant selbst fand im Ziehen einer geraden Linie „die äusserlich figürliche Vorstellung der Zeit"[1]). Wir haben an diesen sich abspinnenden Faden Alles, das Psychische wie das Physische, zu hängen. Natürlich können wir auch die gleichmässige Weltzeit wie alles Successive in momentaner Synopsis oder Synthesis gleichsam wie etwas Fertiges zusammenfassen. Aber wir unterscheiden auch zwischen solchem Gedanken und seiner objectiven, realen Ausbreitung. Für jenen Gedanken brauchen wir übrigens weder Repräsentanten noch Symbol ausser uns. Aber für die fliessende Weltzeit hat man beides von jeher gesucht. Und zwar nicht in der Weltsubstanz, sondern mit Rücksicht auf die richtige Zeitauffassung — in einer sinnfälligen periodischen Bewegung[2]). Die Geschichte dieser Bemühungen zeigt evident, wie wenig hier mit transcendentalen Postulaten auszurichten ist. Wäre es einfach genügend, mit Kant und andern erkenntnisstheoretischen Teleologen zu sagen, das, was die Form aller Anschauungen und die Fundamentalbedingung aller objectiven Ansätze — die Zeit — als nothwendigen Repräsentanten ihrer eigenen Unwarnehmbarkeit braucht, das muss in der objectiven Welt — um der Möglichkeit der Erfahrung willen — enthalten sein, so könnten wir für die Newtonsche Weltzeit die repräsentirende Bewegung nur einfach postuliren. Aber Newton postulirte nicht und bemerkte resignirt: possibile est, ut nullus sit motus aequabilis. Und die Wissenschaft hat gelernt, auch mit Approximationen durchzukommen.

Auch dies muss noch zu dem ersten Beweise bemerkt werden, dass der substanzielle Repräsentant der Einen Zeit noch ohne Beziehung zu der ausgeführten Ordnung der Gegen-

---

[1]) Kr. S. 749.

[2]) Vgl. Wundt, a. a. O. II, 341: „. . . . . man war geneigt in der regelmässigen Bewegung der Gestirne die objective Existenz der Zeit selbst zu erblicken".

stände in der Zeit gedacht ist. Wir bleiben auch mit ihm noch in der Sphäre formaler Möglichkeiten; auf die Bestimmung der Objecte in der Zeit wirft er so wenig ein Licht, wie die Axiome der Anschauung und die Anticipationen der Warnehmung. Die Zeit, die Vorbedingung der Ordnung, nicht die Ordnung selbst bedarf seiner.

Der zweite Beweis hebt mit der vorgeblichen Thatsache aus, dass unsere Apprension des Mannigfaltigen jederzeit successiv sei und in jedem ungetheilten Moment nur eine absolute Einheit enthalten könne. Diese Lehre, die eine höchst interessante bis auf Aristoteles [1]) zurück verfolgbare Gêschichte hinter sich hat, stellt sich bei Kant so dar, dass die „absoluten Einheiten", die von Moment zu Moment „apprehendirt" werden sollen, und die bei der Elasticität des Wortes „Einheit" zu unauflösbaren Scrupeln führen würden [2]), in continuirliche Linien zusammengehen, die der Continuität der Zeit entsprechend gedacht werden [3]). Wir müssen „in Gedanken", meint Kant, jede Linie „ziehen", um sie vorstellen zu können. Die Schwierigkeit, die so aufsteigt, dass wir also zwischen dem gleicher Weise successiv Wargenommenen, mag es objectiv simultan oder successiv sein, keinen wesentlichen Unterschied vorfinden, ja, fügen wir hinzu, gar keinen Anreiz erhalten, an die Möglichkeit eines solchen zu denken: diese Schwierigkeit glaubt der Philosoph — um der Möglichkeit der Erfahrung willen — durch Postulirung eines Bleibenden überwinden zu können.

Aber die Verlegenheit ist eine zum Theil selbst gemachte. Was er zu Grunde legt, sind vermeintliche Erfahrungen im Bereiche zweier Sinne, des Gesichts- und des Tastsinns. Die Empfindungen der übrigen Sinne treten gar nicht in linearen Reihen auf. Aber selbst innerhalb jener, — mit Hilfe beweglicher Organe — zu constructiven Bewegungen disponirten Sinne beginnen unsere Auffassungen gar nicht mit jenen Nachzeichnungen, die wir später zur umfänglicheren,

---

[1]) Vgl. de sens. et sens. (447ᵃ 12).

[2]) Vgl. Krause, S. 70.

[3]) Vgl. o. S. 374 Anm. 1.

genaueren und detaillirteren Kenntnissnahme allerdings nöthig finden. Wir haben an verwaschenen und ungeschiedenen Simultanaufnahmen des Mannigfaltigen längst den Gedanken der Gleichzeitigkeit des Vielen gefasst, wenn wir durch nachträgliche Analysen die inneren Differenzen zu erkennen uns bemühen; und wenn wir dabei successiv das Eine nach dem Andern nehmen, so wissen wir, dass das so Apprehendirte objectiv noch anderweit zu verrechnen sei. Innerhalb gewisser Grenzen können wir jederzeit mit ruhenden Organen das Mannigfaltige von vornherein als distincte Vielheit percipiren. Bekannte Versuche (Dove's) zeigen, dass wir bei instantaner Beleuchtung sogar stereoskopische Bilder körperlich aufzufassen vermögen. Ja es scheint möglich zu sein, selbst das völlig Disparate in Einem Moment, wenn auch in verschiedenen Klarheitshöhen, im Bewusstsein zu beherbergen.

Jedenfalls ist die feste Zeitbestimmung aller Empfindungsobjecte nicht etwas, was uns, aus transcendentalen Gründen, auf Einen Schlag aus der ursprünglichen Einheit der Apperception zuflösse, sondern was zu völliger, sozusagen, astronomischer Exactheit zu bringen fortdauernd unser mühseliges Bestreben bleibt. Und wir benutzen dabei grundlegend die Thatsache, dass uns das später successiv Apprehendirbare vorerst, wenn auch ungeschieden, simultan gegeben ist. Für die Identificirung differenter Eindrücke aber unter dem Gesichtspunkt des Einen Objects sorgt der Nachdruck der gesammten subjectiven Erfahrung. Allmählich gewinnen wir empirische Fingerzeige genug, um auch ursprünglich successive Affectionen schnell auf denjenigen Eindruck zu reduciren, den wir mit ruhendem Organ haben würden.

Ich habe anderswo [1]) an der Lotze'schen Fiction eines Thieres, das mit einem einzigen, zugleich sensiblen und beweglichen Hautpunkte (etwa an der Spitze eines Fühlhorns) gedacht ist [2]), gezeigt, dass selbst unter Voraussetzung der

---

[1]) Kants Analogien, S. 83 f.

[2]) Man kann dafür auch den Scheitelpunkt des Convergenzwinkels der beiden Blicklinien einführen.

Kantischen Lehre, die wir beanstanden, die Aufgabe, das objectiv Simultane aus dem Successiven herauszufinden, auf keine absolut unüberwindlichen Schwierigkeiten stösst: sobald dieser Gedanke erst überhaupt einmal aufgestiegen ist. Hat das Subject einmal den Process der Propagation seiner Eigenexistenz bis zu den peripherischen Nervenenden vollzogen, so ergiebt sich alles Übrige aus dem Unterschied zwischen (totaler oder partieller) Selbstbewegung und bloss passiv wargenommener, eigener oder fremder Lagenveränderung und weiter hinauf aus den empirisch festgelegten Gesetzen der Mechanik. Auch prononcirte Kantianer müssen auf Unterschiede und Kenntnisse dieser Art recurirren [1]). Immer handelt es sich aber darum, nicht, wie Kant lehrt, eine Ordnung spontan zu schaffen, sondern einer uns gegenüber befindlichen inne zu werden und sie aus dem Zufall der „Apprehensionen" herauszuwickeln.

Es ist interessant zu beobachten, wie Kant selbst gelegentlich anzuerkennen scheint, dass die Ordnung, die nach ihm denknothwendig aus der Apperceptionseinheit des Subjects erfliessen sollte, dem Subject mit fremdem Zwange gegenübersteht, so dass letzteres nichts weiter beizubringen hat als den — übrigens auch von den Dingen erregten — Drang zu ordnen. Er unterscheidet nämlich, um seine Lehre zu verdeutlichen, die Apprehension eines Hauses und eines den Strom hinabtreibenden Schiffes [2]): Im ersteren Falle können „meine Warnehmungen .... von der Spitze anfangen und beim Boden endigen, ingleichen rechts oder links das Mannigfaltige apprehendiren"; ist „die Ordnung in der

---

[1]) Vgl. z. B. A. Classen, Physiologie des Gesichtssinnes, S. 161 ff.: „Wenn wir gewiss sind, dass wir selber ruhen ..... Um zu wissen, dass wir selber uns oder unsere Organe bewegen, haben wir zwei Mittel ..... einmal die Innervationsimpulse .... und zweitens das Gefühl der geleisteten Muskelarbeit .... Wenn sich vor oder hinter dem fixirten ruhenden Objecte andere Bilder verschieben ...., so müssen diese sich bewegen ...". U. s. w. Vgl. auch ebenda 106 ff. 175 ff.

[2]) a. a. O. S. 162 ff. 178. Man beachte an der Ausführung auch, in wie weit sie selbst simultane Auffassung des Vielen stillschweigend voraussetzt. Vgl. übrigens Schopenhauer Vierfache Wurzel, W. W. I, 85 ff.

Synthesis der Apprehension des Mannigfaltigen" dermassen „gleichgültig", dass ich von A durch B, C D auf E oder auch umgekehrt von E zu A gehen „kann", so ist Gleichzeitigkeit constatirt. Sehe ich dagegen das Schiff treiben, so „folgt meine Warnehmung seiner Stelle unterhalb auf die Warnehmung der Stelle desselben oberhalb des Laufes des Flusses, und es ist unmöglich, dass in der Apprehension dieser Erscheinung das Schiff zuerst unterhalb, nachher aber oberhalb des Stromes wargenommen werden sollte. Die Strömung in der Folge der Warnehmungen in der Apprehension ist hier also bestimmt; und an dieselbe ist die letztere gebunden . . . .". Da sollte man denn doch wirklich glauben, dass die Meinung wäre, in dem Empfindungsmaterial läge der Zwang zu dieser Auffassung und nicht im Subject, oder mindestens in dem transcendentalen Gegenstande, von dem oben [1]) die Rede war. Ist es doch, wie es an einer Stelle heisst, der Gegenstand, der „dawider ist, dass unsere Erkenntnisse nicht aufs Geradewohl oder beliebig, sondern . . . . auf gewisse Weise bestimmt seien" [2]): was an die Umbildung erinnert, die wir, wie im Spiel, oben [3]) an Kant vornahmen.

Cohen belehrt uns freilich anders. Kant hatte gesagt, dass es bei dem treibenden Schiffe „unmöglich" sei, das Schiff in umgekehrter Ordnung warzunehmen. Der Interpret wirft die Frage hinein: „Was heisst das hier"? und antwortet: „Offenbar nichts Anderes, als: es ist gegen die Regel, nach welcher ich diese Warnehmungen verknüpfe und vermöge der zu beweisenden apriorischen Bindekraft verknüpfen darf" [4]). Da darf man doch wohl entgegnen: Aber, wenn diese „Bindekraft" zu beweisen war, so darf sie doch nicht als der Grund vorausgesetzt werden: das ist ja eine petitio principii! „Sofern", sagt der Apologet später, „unsere Apprehension von dem Mannigfaltigen des zugleich dastehenden Hauses objective Realität hat, hat dieselbe ihren

[1]) S. 367 f.
[2]) Kr. S. 97; vgl. Krause, S. 52. 56. 106.
[3]) Vgl. S. 480 f.
[4]) S. 223.

Grund ebenfalls in der Nothwendigkeit synthetischer Kategorien, z. B. der Grösse, der Realität, der Wechselwirkung [1]. ... Wenn ich dagegen das Schiff und den Strom .... in ein Verhältniss setzen soll, so bilde ich dasjenige der causalen Verknüpfung". Aber „Grösse" haben alle Anschauungen, auch die nicht objectiv realen; und objective Realität von der „synthetischen Kategorie" Realität abhängig zu machen, ist fast spasshaft; besonders, wenn man mit uns bedenkt, wie vielerlei Arten von „Realität" es gibt; Kant lehrt übrigens von der Realität nur, dass sie einen Grad habe; nicht, dass sie Objectivität verbürge.

Der Beweis für den „Folgesatz" des Substanzaxioms, welcher die Unmöglichkeit des Entstehens und Vergehens von Substanzen behauptet, wiederholt zunächst die Nothwendigkeit, der Einen Zeit als der Vorbedingung der Erfahrungseinheit ein identisches reales Substratum zu geben. Übrigens führt er dabei trotz der emphatisch betonten Einen Zeit eine Vielheit von Substanzen ein. Aber anfangen und aufhören soll keine derselben können. Gegen eine leere Zeit würde ein solcher Vorgang sich nicht abheben, also gar keine mögliche Warnehmung sein können: wozu man vielleicht sofort bemerken wird, dass also der Autor nicht aus der Möglichkeit der Erfahrung, sondern der Warnehmung argumentire [2]. Ganz „transcendental" ist die weitere Erinnerung, dass Schöpfungen „die Einheit der Erfahrung aufheben würden". Aber man muss dieselbe beanstanden. Erfahrung als objective Zeitbestimmung ist auch von denjenigen gemacht worden, welche an Wunder und Zufall glaubten. Und die Einführung einer causalgesetzlich verknüpften Einheit würde eine petitio principii in sich schliessen.

Von absolutem Entstehen und Vergehen gleitet der Philosoph demnächst auf die Veränderung über: auch sie „kann nur an Substanzen wargenommen werden"; das Beharrliche derselben ermöglicht „die Vorstellung von dem Übergange

[1] Vgl. o. S. 365.

[2] Vgl. indessen Kants Analogien, S. 100 f.

aus einem Zustande in den andern"[1]), es ist der nothwendige Hintergrund, der die Veränderung, um als solche bemerkt zu werden, voraussetzt: auch dies offenbar nur eine psychologische Vorbedingung, eine Bedingung des Warnehmens.

Schliesslich mag noch auf die Begriffsklaubereien hingewiesen werden, mit welchen Kant seinen Beweis ausgestattet hat: „Neue Substanzen würden eo ipso nur als Accidenzen der alten angesehen werden. Veränderung ist eine Art zu existiren, welche auf eine andere Art zu existiren eben desselben Gegenstandes erfolgt; daher ist Alles, was sich ändert, bleibend"[2]). Wer mag wohl auf solche Gründe hin die Unveränderlichkeit der Masse oder des Kraftfonds oder der chemischen Elemente zu behaupten wagen? Wer hat je um solcher Gründe willen die Neuschöpfung z. B. von „Seelen" für unmöglich und sie selbst für blosse „Accidenzen" schon vorhandener Substanzen erachtet?

Fassen wir die Hauptpunkte zusammen, so ist vorzüglich dreierlei zu Kants Beweisen des Substanzaxioms zu erinnern. Erstens: sie haben zum Theil gar keine Beziehung auf die in der Zeit sich constituirende Erfahrungseinheit, sondern auf die Warnehmbarkeit der Zeit selbst, d. h. nur auf die Vorbedingung möglicher Erfahrung. Ja es dreht sich oft überhaupt nicht um „Erfahrung", sondern um Warnehmung, d. h. um ein psychologisches, nicht um ein transcendentales Problem. Zweitens: die zu Grunde gelegten Thatsachen sind stark verfärbt; weder steht die Zeit, noch ist die momentane Perception des Mannigfaltigen unmöglich. Drittens: Es handelt sich in der Überwindung der subjectiven Zufälligkeiten der Auffassung, die ja allerdings Simultanes oft successiv apprehendirt[3]), nicht um spontane Synthesen, sondern um suchendes Nachverständniss eines abseits alles dessen, was wir unser „Subject" nennen können, Gegebenes oder um ein

---

[1]) o. S. 388, nach Kr. S. 161.

[2]) Kr. S. 160. Vgl. Wundt, Logik I, 480: „Dieser Beweis streift an eine ontologische Argumentation an".

[3]) Wie sie freilich auch umgekehrt oft Successives simultan und eine objective Folge A B in der Ordnung B A apprehendirt.

im Gegebenen Involvirtes, das einsinnig für ein Bewusstsein überhaupt herauszustellen sei. —

Erst mit dem Causalitätsaxiom treten wir in die ganze Fülle des transcendentalphilosophischen Gedankens ein. Es dreht sich nicht mehr um mathematische Prolusionen, nicht mehr um einen Repräsentanten der formalen Vorbedingung aller Naturordnung, um einen Repräsentanten der leeren Zeit, sondern um diese Ordnung selbst, um die Bestimmung des Objects in der Zeit. Es ist nicht von ungefähr, dass wenn es sich darum handelt, die empirische Nothwendigkeit eines Daseins zu bestimmen, Kant sofort zu dem Mittel greift, es als „Wirkung" zu fassen und mit ihm nach dem Gesetze zu verfahren, „dass Alles, was geschieht, durch seine Ursache in der Erscheinung a priori bestimmt sei" [1]). Trotz aller Bemühung, das Hume'sche Problem zu systematischer Totalität zu erweitern, ist doch das Hauptinteresse der Reaction gegen die Skepsis des Schotten auf diesen Punkt gerichtet geblieben. Von hier geht auch der „Fusssteig" aus, der den Philosophen in das Gebiet des Glaubens führte [2]).

Dem Causalitätsgedanken Kants war durch Hume dermassen die Direction auf gesetzmässige Zeitfolge gegeben, dass er zwar nicht bloss wie Hume (obwohl doch vorwiegend auch) den Fortgang von dem Antecedens zum Consequens, sondern auch umgekehrt den Rückgang von einer eingetretenen Veränderung zu ihrer Ursache, dem gesetzmässig nothwendigen Antecedens, in's Auge fasste, dass er es aber sich nie beifallen liess, Substanzen selbst als Ursachen zu bezeichnen [3]). Zwar werden Handlung und Kraft als die Begriffe genannt, welche von der Causalität auf den Begriff der Substanz überführen [4]); aber „die umständliche Erörterung" darüber wird abgeschoben. Und über die schwierige Frage,

---

1) Kr. S. 190.

2) Vgl. Kants Stellung, S. 7. 11.

3) Vgl. Herbarts Einleitung, § 22 Anm.; allg. Metaph. § 72, Psychologie als Wissenschaft § 142; Kants Analogien, S. 137 ff.; Vierteljahrsschr. für wiss. Ph. IV, 2 ff.

4) Kr. S. 172.

wie die Beiträge zur Wirkung an die agirend resp. leidend betheiligten Substanzen zu vertheilen seien, macht sich diese Erkenntnisstheorie keine Sorgen.

Den Beweis für die Apriorität des Causalitätsaxioms aus dem Begriff der Ursache können wir füglich, als eine groteske petitio principii, übergehen.

In dem ausführlicheren Beweise sind die beiden Zustände A und C gegeben und es fragt sich, „welcher derselben vorher, welcher nachher und nicht umgekehrt müsse gesetzt werden". Die Ordnung, sagt der Beweis, muss bestimmt sein, weil ohne dies „Erfahrung" nicht möglich wäre. Indessen selbst bei dieser Beschränkung auf die Zeitabfolge bleibt es möglich, dass zwar nothwendig A C hervorruft, daneben aber auch wieder A selbst aus C hervorgeht, wie z. B. factisch die beiden Aggregatzustände Wasser und Eis fortwährend in einander übergehen und wie die Pflanzenlosigkeit der Wiese den Regenmangel und dieser wieder die Sterilität nach sich zieht [1]).

Und hätte Kant sich für die Fassung a parte post nach dem Schema: Jede Veränderung hat ihre Ursache, entschieden, so wäre er in eine andere Schwierigkeit verfallen. Wie sollte dieses Axiom bei dem Aufbau der objectiven Welt thätig gedacht werden, wo es doch von der erfolgten Veränderung ausgeht und also den natürlichen Ablauf der Zeitfolge dermassen umkehrt, dass dieselbe gar keine Möglichkeit findet, in's Leben zu treten.

Schreitet man aber selbst dazu, anstatt dieser Absurdität die doppelseitige, convertirbare und darum schlechterdings einsinnige Nothwendigkeit zwischen A und C einzuführen, so dass C nur von A bedingt gilt, so widerspricht sie erstens der gewöhnlichen Erfahrung, die überall C auch aus A_1, A_2 u. s. w. hervortreten lässt, so dass erst nachträglich methodische Überarbeitung dem Bedürfnisse, jeder Wirkung Eine identische Ursache beizulegen, in fortschreitender Annäherung Befriedigung verschaffen kann; und zweitens ist nicht abzusehen, woraufhin der spontane Verstand von sich aus diese

---

[1]) Vgl. übrigens auch o. S. 273 Anm.

exclusive Verknüpfung in die Dinge legen möchte, und wäre er noch so sehr von der Einheit der Apperception beherrscht.

Factisch laufen Kants Beispiele nicht auf Determination seitens jener apperceptiven Einheit, sondern von Seiten der Empfindungsmaterialien hinaus, so dass man — kantianisirend — eher wieder an den transcendentalen Gegenstand (oder die Wirkung des Dinges an sich?) als an subjective Potenzen denken müsste. Die Kantischen Beispiele sind Pendants zu den für den 2. Beweis zu dem Substanzaxiom verwertheten. Dort das Haus; hier das bewegte Schiff. Ebenso wie dort den Gedanken der Simultaneität, so finden wir hier den der Succession durch die Data der Empfindung aufgedrängt. „Ich bemerke", sind Kants Worte, „dass C [1]) auf A in der Apprehension nur folgen, die Warnehmung A aber auf C nicht folgen, sondern nur vorhergehen kann. . . . Die Ordnung in der Folge der Warnehmungen in der Apprehension ist hier also bestimmt; und an dieselbe ist die letztere gebunden". Gebunden, sagen wir, in psychischem Zwange, durch die Data selbst. Wir sehen keine Möglichkeit, wie dieser Gebundenheit gegenüber spontane Synthesen des reinen Verstandes in's Spiel gesetzt werden können. Kant sagt: „die Folge ist in der Einbildungskraft. . . . nicht bestimmt" [2]); mag sein: aber Warnehmung ist nicht Einbildung; und in jener fühlen wir uns allerdings irgendwie gebunden.

Nein: Nicht stellt die mit dem schematisirten Verstandesbegriff Causalität operirende Synthesis a priori objective Zeitbestimmungen her; sondern die anderweit aufgedrungene Zeitordnung gibt allmählich zu dem Gedanken causaler Abhängigkeit Veranlassung. Derselbe ist anfänglich sogar so wenig überwältigend, dass nicht bloss für den gewöhnlichen Mann allerlei Zufalls- und Wunderglaube offen bleibt, sondern dass auch so vornehme Geister, wie Platon und Aristoteles, universale oder wenigstens sublunarische Störungen durch die sogenannte Materie für möglich hielten. Waren sie aber darum über objective Zeit- (und Ortsbestim-

[1]) Kant braucht den Buchstaben B. Kr. S. 164.

[2]) o. S. 388.

mung) gleicherweise im Unklaren? Ehe Newton die Menschen über die causalen Abhängigkeiten, welche zwischen den Planeten spielen, belehrt hatte, wussten sie, welche Stellungen derselben die früheren, welche die späteren seien [1]).

Die Sache ist die: Was objective Zeitordnung, was Natur, was objective Gegenständlichkeit sei, legte sich dem Subject ohne Verstandesbegriff der Causalität unter der Übergewalt thatsächlicher Unterschiede und Vorzüge in solcher Breite und Tiefe fest, dass der common sense sogar ihre Selbstständigkeit, ihre Existenz an sich — ohne das über die individuellen Zufälligkeiten fortgreifende „Bewusstsein überhaupt" — voraussetzte. Und alle Erkenntniss über gesetzfmässige Abhängigkeiten innerhalb dieser „Natur" ruht audieser vorgängigen und grundlegenden Festlegung. Ja auf diesem Grunde erwuchs sogar, was Kant in dem Beweise bei Seite schob und was er doch für die höheren Absichten seiner Philosophie so sehr brauchte, die Ausbreitung der causalen Verknüpfung auch über die psychischen Vorgänge: die ursprünglichen Apprehensionen, von denen der ganze Ordinationsprocess ausging, mit eingeschlossen [2]).

Was die dritte Analogie und die aus ihr gezogene „Folgerung" behauptet, die gegenseitige dynamische Einwirkung der materiellen Weltsubstanzen auf einander und die daraus resultirende und sich darin darstellende physische Welteinheit wird man ebensowenig leugnen wollen, wie die Universalherrschaft des Causalitätsaxioms. Schon das Newtonsche Gravitationsgesetz, das übrigens Kant selbst zu seiner Wechselwirkungsidee den ersten Anstoss gegeben zu haben scheint, ist hinreichend, dieses dynamische Commercium darzustellen. Ja auch das psychische Geschehen finden wir in diese Einheit eingespannt. Aber die Beweise, welche diese grossartig Thatsache, die wir noch immer reicher auszugestalten hoffen, durchaus der Spontaneität unsers „Verstandes" verdanken möchten, sind wunderlich und schiessen ganz augenfällig an dem beabsichtigten Ziele vorbei. Wie das „Zugleichsein" der Objecte im ersten, rohen Entwurf

[1]) Vgl. Sigwart Logik II, 297 ff.
[2]) Vgl. o. S. 163. 176.

ohne „Verstandesbegriff" erkannt wird, ward oben angegeben. Aber selbst wenn es sich so verhielte, wie Kant sagt, dass diese Erkenntniss nur möglich wäre „unter Voraussetzung" der Wechselwirkung, so würde die Voraussetzung einer vom Subject unabhängigen, im Grunde der Warnehmungen selbst enthaltenen Welteinheit immer noch mindestens mit einer vom Verstande spontan gesetzten concurriren können. Man würde sagen: Factisch machen wir Bestimmungen über Zugleichsein; also muss auch die conditio sine qua non derselben, die Wechselwirkung der Objecte, in den Daten der Erfahrung enthalten liegen [1]).

Übrigens kann man zugeben, dass wenn auch die erste Festlegung simultaner Mannigfaltigkeit ohne Axiome, sozusagen blindlings geschieht, die spätere weitere und genauere Ausgestaltung dann der Fundamentalgesetze über dynamisches Commercium (und Causalität) bedarf.

Dies führt auf einen Punkt, von wo wir im Stande sind, mit dem, was Kant von seinen Axiomen a priori erwartete, unsererseits in weitem Umfang übereinstimmen zu können. Erfahrung, Natur ist ihm ein Inbegriff zeitlich bestimmter und einheitlich verknüpfter Objecte. Auch wir setzen so etwas voraus, fügen nur der zeitlichen Bestimmung die räumliche, und den äusseren Warnehmungsthatsachen die psychischen Processe und Zustände hinzu. Wir setzen voraus, dass alles Erlebbare sich in eine gesetzlich verknüpfte Zeitbestimmung bringen lässt, von welcher uns wie Kant die physische die Grundlage ist. Uns wie Kant entwickelt sich solche Ordnung aus zufälligen, stückweisen, individuellen Apprehensionen. Es gilt, aus ihnen einerseits das „Objective" herauszupräpariren und andererseits die Bruchstücke zu einer Welt zu ergänzen. Dieselbe ist uns, wie Kant, ein Inbegriff von Substanzen, die aufeinander wirkend gesetzmässig ihre Beziehungen ändern. Wir sind überzeugt, dass

[1]) Zu Kants Voraussetzung, als ob, wenn die Warnehmung von einem „Weltkörper" zum andern auf- und abgleiten kann, mittelbar „dadurch das Zugleichsein der letzteren" bewiesen werde (Kr. S. 778), vgl. Schopenhauer, 4 f. W., S. 92; zu dem leeren Raum jenseits unserer „Warnehmungen" (Kr. 180) Herbart, Psychologie, VI, 301 f.

die ersten Niedersetzungen dessen, was später als das Objective, und insonderheit dessen, was als das Physische gilt, sich unter dem blossen Übergewicht der Häufigkeit und unter der Gunst der gegebenen Zusammenhänge von selbst zusammenschieben. Dieselben enthalten zugleich für die reflectirteren Versuche der reiferen Zeit einen kräftigen Anreiz. Aber für diese Weiterarbeit selbst, besonders für die fortschreitende Ausscheidung des Derivirbaren, des bloss Subjectiven, Individuellen, von zufälligen, vorübergehenden Dispositionen Abhängigen: der vermeintlichen Warnehmungen, der Sinnestäuschungen, Hallucinationen, Träume u. s. w., so wie durchweg für die Completirung des wirklich Wargenommenen zu dem Inbegriff des Warnehmbaren dienen uns die Kantischen Analogien vielfach; sie dienen uns — wie übrigens aber auch Hume [1]) — für das Eine, um Kants Ausdrücke zu gebrauchen, als „Kriterium" oder „Probirstein", und für das Andere als „Leitfaden" [2]); ohne damit aber eine höhere Dignität zu erreichen als die regulativer Maximen für die Durchführung wohl motivirter Idealvorstellungen: letztlich begründet in den Datis der Erfahrung selbst, dieselbe im gewöhnlichen Sinne genommen.

Das Causalitätsaxiom bleibt die Hauptangelegenheit der Auseinandersetzung. Es entwickelt sich wie alle Gesetze: ausAnreizen, die in den Thatsachen liegen, entstehen Erwartungen, Hypothesen, welche je länger je mehr verificirt werden; Hypothesen und Bestätigungen finden sich zunächst von selbst an; später werden sie mit Bewusstsein, methodisch aufgestellt.

An unsere Position, welche eine in den individuellen und (wenn auch nur theilweise) successiven Apprehensionen implicite enthaltene, dem Erkenntniss aufgegebene und unter Benutzung des Causalitätsgesetzes und seiner Verwandten

---

[1]) Vgl. Inqu. conc. hum. und. S. IV, p. 1 a. a. O. p. 321 f. . . . . evidence, which assures us of any real existence . . . beyond the present testimony of our senses or the records of our memory (vgl. zu dem letzteren 1. Bd. S. 51 Anm. 2).

[2]) Kr. d. r. V., a. a. O. S. 188 f. 358[b], Kr. d. pr. V. S. 117 f.; Fortschr. a. a. O. I, 560.

herauszuarbeitende objective allgemeingültige Zeitordnung voraussetzt, kommt Kant da am nächsten heran, wo er auch seinerseits seine „Erfahrung“ bloss voraussetzt und aus ihrer Möglichkeit die apodiktische Gewissheit der Grundsätze apriori, welche zu ihrer Constituirung nothwendig sind, ableitet: welche Gewissheit dann natürlich nicht weiter reicht, als die Voraussetzung [1]).

Wenn wir die Analogien Kants wie er selbst als Kriterien des objectiv Wirklichen und als Leitfäden zur Completirung unserer direkten Warnehmungen benutzen, so sind wir nicht gemeint, ihnen in dieser Beziehung eine spezifisch andere Bedeutung beizulegen als andern Gesetzen. Wir unterschreiben ebensowenig die von Kant vertretene principielle Sonderung der „Analogien“ und ihrer Corollarien von den „besonderen und bloss empirischen Gesetzen (von denen uns der Verstand a priori nichts lehrt)“, wie die von ihm beliebte Abscheidung einer natura formaliter spectata von den Inhalten, die in sie eingehen [2]). Das Newtonsche Gravitationsgesetz z. B. dient uns ganz ebenso als „Leitfaden“, wie wir es auch für ebenso befestigt halten, als das Causalitätsaxiom oder gar als die Sätze von der Wechselwirkung und Welteinheit, die fast nur von seinen Gnaden leben [3]).

„Im Übrigen: welchen Sinn hat die vorausgesetzte Nothwendigkeit des Causalverhältnisses selbst noch, wenn die empirischen Spezialgesetze, nach denen wir in den einzelnen Fällen die Erscheinungsfolgen causaliter verknüpft denken, alle nur“ comparative Allgemeinheit besitzen? Was nutzt es für die Einheit der Natur eine „Form“ auszuspannen, wo-

---

[1]) Vgl. Kr. 569 f.

[2]) Über eine Entdeckung u. s. w., a. a. O. I, 481; vgl. Kr., S. 114: „. . . . alle empirischen Gesetze sind nur besondere Bestimmungen der reinen Gesetze des Verstandes, unter welchen und nach deren Norm jene allererst möglich sind . . . .“; S. 756: „Besondere Gesetze, weil sie empirisch bestimmte Erscheinungen betreffen, können davon nicht vollständig abgeleitet werden, ob sie gleich alle insgesammt unter jenen stehen“. Mag sein: aber auch sonst finden sich solche Subordinationen; das Galileische Fallgesetz z. B. steht unter dem Gravitationsgesetze u. s. w.

[3]) Vgl. Kants Analogien, S. 217.

nach jeder Moment durch die vergangene Zeit prädeterminirt, die nothwendige Resultante derselben ist, wenn diese Form über die Bestimmtheit der in sie eingehenden Materialien nichts vermag? „Was heisst noch: Jede Veränderung muss ihre gesetzmässige Ursache haben, wenn jedes empirische Gesetz, an das man behufs materialer Erfüllung des Gesetzmässigen denken könnte, keine volle Sicherheit und Allgemeinheit besitzt? Nein: es gibt empirische, durch Induction auffindbare Regeln von wirklicher Allgemeinheit. Und das Causalitätsgesetz ist von keiner wesentlich andern Dignität. Und es verliert selbst allen Sinn, wenn es nicht wirkliche, concrete Spezialgesetze von absoluter Herrschaft unter sich hat“ [1]). Mögen wir auch mit unsern Erkenntniss- und Beweismitteln weder jenes noch diese absolut garantiren können [2]).

Der Kantische Beweis für die empirische Realität der räumlichen Dinge ausser uns, so werthvoll er ist als Zeugniss der Indignation gegen Ansichten, welche in den Solipsismus münden müssen, kann seinem Gehalt nach nicht genügen. Die Dinge lösen sich nicht erst durch die mühsame Rücksicht auf ein Beharrliches, als nothwendige Bedingung zur Bestimmung meines Daseins in der Zeit, von uns los: — welches Beharrliche auch nicht identisch ist mit den „Dingen“ —; sondern von vornherein enthalten alle Empfindungen, alle Warnehmungen den Gegensatz zum Ich. Die empirische Welt ist der Inbegriff des nach Gesetzen Warnehmbaren, nach Abstreifung aller individuellen, durch Disposition und Situation bedingten Modificationen. Letztere sind von diesem Idealgebilde für ein Bewusstsein überhaupt gesetzmässig abhängig und enthalten es durchgängig in sich. Es ist nicht sowohl ein „Scandal“, das Dasein der Warnehmungsobjecte nicht „beweisen“ zu können, als seine unmittelbare, stets gegenwärtige Evidenz zu verkennen oder — entgegengesetztes Extrem — es zu einem absoluten vom Bewusstsein überhaupt isolirbaren zu machen. Die Warnehmungsdinge sind nur für uns. Und Dinge an sich sind jedenfalls — wie Kant sagt — für uns Nichts.

[1]) Kants Analogien a. a. O.

[2]) Vgl. o. S. 24. Des Weiteren Kants Analogien, S. 214 f.; 220.

22. Allgemeine Bemerkungen zur Kantischen Erkenntnisslehre.

Professor Cohen wiederholt in seinem Buche über Kants Erfahrungstheorie kein Wort häufiger und urgirt es stärker[1]), als die Bemerkung, in welche bei Kant die für den Unbefangenen naive Gleichsetzung der mathematischen Construction, des physicalischen Experiments und seiner „Synthesis a priori" ausklingt: „dass wir nämlich von den Dingen nur das a priori erkennen, was wir selbst in sie legen". Derselbe Gedanke wird auch in der Schule stark in den Vordergrund gerückt[2]). Was ist es mit demselben?

Nach Cohen besagt das Kantische Wort, dass „das Apriori nicht bloss den Objecten vorhergeht, sondern dieselben construirt" und selbst „aus der Thätigkeit unsers Geistes entspringt"[3]). Raum, Zeit und die „synthetische Einheit" gelten ihm „als a priori, weil wir mit ihnen die Erfahrung construiren"[4]): die Erfahrung, versteht sich, im eigenartig prägnanten Kantischen Sinne zu denken. Wir fragen: Wie mögen solche constructiven Geistesthaten Objectivität, Allgemeinheit und Nothwendigkeit verbürgen? Müsste nicht die „Willkür der Subjectivität"[5]) geradezu solchen Erfolg hindern? Ist nicht ein radicaler Unterschied zwischen den freien imaginativen Constructionen des Mathematikers und der Gebundenheit des erfahrungsmässigen Causalnexus?

Cohen wirft sich ähnliche Fragen auf. Z. B.: „Wie ist es möglich, dass eine Anschauung, die eine Unendlichkeit nach aussen projicirt — nämlich die des Raumes — unserem Innern einwohne, eine Anschauung, die den Dingen vor-

---

[1]) Vgl. S. 12 f., 28, 33, 37, 54, 75, 90, 93, 105, 109, 113, 255.

[2]) Vgl. z. B. Krause, S. 115 ff.

[3]) a. a. O. S. 23, 49.

[4]) a. a. O. S. 104; vgl. ebenda S. 12, 26, 30, 57 f. 60, 64, 72, 98, 131, 142, 176, auch Stadler, S. 76; Krause, S. 120, dessen Kant und Helmholtz, S. 36.

[5]) Cohen, S. 29.

hergeht, welche wir in sie setzen? Wie kann eine äussere Anschauung dergestalt innerlich sein, dass sie den Begriff äusserer Objecte a priori bestimmt? Der Verstandesbegriff ist nur ein Inneres . . . wie kann in einem solchen Innern der Bezug (sic) und die Gewähr eines Äussern liegen"[1])?

Wir verzeichnen einige seiner Antworten[2]): „Die Raumesanschauung, welche . . . die Erfahrung construirt, ist nur möglich, so ferne sie bloss im Subject als die formale Beschaffenheit desselben erkannt wird. Die Nothwendigkeit dieses Ergebnisses aus dem strengen Begriffe des Apriori leitet Kant mit vollem Rechte durch ein „offenbar" ein[3]). Vom strengen Begriff der Apriori aus ist nur diese Art von Objectivem denkbar, welches zugleich subjectiv sein will[4]). Jenes Äussere, der Gegenstand des Verstandes, muss selbst ebenso im letzten Grunde ein rein Inneres sein, wie der Gegenstand der Sinne. Ich kann nur auf die Weise a priori erkennen, dass ich den Grund in mir selbst finde. Urtheile, welche nothwendige Allgemeinheit aussprechen, sind nur möglich, wenn wir die Nothwendigkeit selbst hervorbringen". Zum Beleg wird Kant herangezogen, der sage[5]): „Das Gemüth könnte sich

---

[1]) S. 37. 128.

[2]) S. 37, 45, 51, 64, 112, 128, 134, 241.

[3]) Auf die Frage nämlich: „wie eine äussere Anschauung dem Gemüthe beiwohnen" könne, die „vor den Objecten selbst vorhergeht und in welcher der Begriff der letzteren a priori bestimmt werden kann", antwortet Kant: „Offenbar nicht anders, als sofern sie bloss im Subjecte als die formale Beschaffenheit desselben, von Objecten afficirt zu werden . . . . ihren Sitz hat" (Kr. 713). — „Offenbar" wird also, wie wir bemerken, nicht die Möglichkeit der Raumesanschauung überhaupt, sondern ihr Innewohnen im „Gemüthe", und dass von ihm aus a priori Aussagen über etwas „Äusseres" gethan werden können, deutlich gemacht; und das „Ergebniss" wird nicht — ontologisch — aus irgend einem Begriffe und wäre er noch so „streng", sondern aus der Voraussetzung oder Hypothese deducirt, dass wir sinnliche Affectionen nur durch den Raum bekommen können: so dass, auch wenn derselbe dem Gemüth beiwohnt und den Objecten vorhergeht, das „Ergebniss" der Bestimmung a priori über etwas „Äusseres" nicht zu befremden braucht. Der Interpret hat den Kantischen Gedanken verrenkt.

[4]) Gewiss eine überraschende Lösung des Problems.

[5]) Kr., S. 100; Cohen, S. 134.

unmöglich die Identität seiner selbst in der Mannigfaltigkeit seiner Vorstellungen und zwar a priori denken, wenn es nicht die Identität seiner Handlung[1]) vor Augen hätte, welche alle Synthesis . . . einer transcendentalen Einheit unterwirft, und ihren Zusammenhang nach Regeln a priori zuerst möglich macht".

Der Gedanke lässt sich also wohl so aussprechen: dass wir über „Objecte" a priori, d. h. mit nothwendiger Allgemeinheit nur so weit urtheilen können, so weit aber auch müssen, als dieselben auf unserer eigenen Thätigkeit ruhen, resp. letztere in ihnen enthalten liegt. Was soll man zu dieser Lehre sagen?

Wir finden den Raum als Grundlage und Bedingung aller Warnehmungen und wir brauchen ihn als Grundlage und Bedingung aller unserer objectiven Ansätze, wie wir ihn finden. Vielfach, Kantianer sagen: immer — mag sein! haben wir zur „Apprehension" der Gestalten (freie oder gebundene) constructive Actionen nöthig. Wir sagen: der letzte Grund aller geometrischen Axiome und Lehrsätze liegt in der uniformen Natur des der Warnehmung wie Phantasie gleich gegenwärtigen und gleich nothwendigen dreidimensionalen Raumes. Das genügt dem Kantianer nicht. Ihm ist objective Giltigkeit, Allgemeinheit und Nothwendigkeit aller den Raum und seine immanenten Verhältnisse betreffenden Urtheile nicht durch die Constanz und Identität dieses Raumes selbst, sondern durch die Identität der construirenden Thätigkeit des Subjects verbürgt. Ja selbst für die arithmetischen Gleichungen sind ihm die Handlungen, die wir auszuführen haben, um das zeitlos Giltige durchsichtig zu machen, dermassen die Hauptsache, dass er ganz überflüssiger Weise die Zeit zu ihrer Begründung heranzieht [2]).

Wir finden die Natur so geartet, dass sie nicht bloss der Gewohnheit, allerorten und allerzeiten bei gleichen Bedingungen gleiche Folgen zu erwarten, sondern auch dem Bestreben, alle gleichartigen Ereignisse überall auf gleiche Ur-

---

[1]) Cohen, „Handlungen", ebenso Krause, S. 100.

[2]) Vgl. S. 326.

sachen zurückzuführen, je länger um so unfehlbareren Vorschub leistet. Wir finden uns je länger je mehr durch Erfahrung und Erfolg berechtigt, nicht bloss die Uniformität des Raumes und der Zeit, sondern auch des Naturlaufs vorauszusetzen und diese Voraussetzung als festes Regulativ aller Forschung zu benützen. Wir vertrauen und folgen dem regulativen Schema, alles Geschehen auf gesetzmässig wechselnde Relationen permanenter Agentien zurückzuführen, weil es uns immer besser damit gelingt. Der Kantianer ist damit nicht zufrieden. Ihm ist diese Eigenschaft der Natur erst dann gefestigt genug, wenn er sie auf die Identität seines Selbst, seiner Functionen und Handlungen begründen kann. Übrigens sind ihm diese Handlungen unbewusster Natur [1]: natürlich; denn Niemand hat sie wargenommen und erinnert sich ihrer.

Ganz abgesehen von den Schwierigkeiten, welche dieser Lehre immer wieder das vorzeitliche Selbst erzeugen muss: die vorausgesetzte Identität seiner Handlungen kann doch keine grössere Garantie gewähren, als die durch unzählige Beobachtungen, Experimente und Verificationen von Hypothesen festgelegte Haltung der dem Selbst gegenüberliegengen, von ihm angetroffenen Warnehmungsobjecte und ihrer Form; zumal wenn diese Handlungen in ein uncontrolirbares Unbewusstsein fallen und hypothetisch bleiben. Skeptiker, die mit den Kantianern auch die arithmetischen Gleichungen auf die „Thätigkeit“ unseres Geistes gründen, ermangeln nicht, sofort auch die Besorgniss hinzuzufügen, dass sie sich mit dieser einmal ändern möchten [2]. Schwerlich ist solche Skepsis mit Aussprüchen zu ertödten, wie der: Ich kann nur auf die Weise a priori erkennen, dass ich den Grund in mir selbst finde. Was garantirt die Identität dieses meines Selbst mehr, als die Identität und Gleichförmigkeit des Raumes und der Natur?

Ein Cohen verwandter Apologet [3] sagt: „Der Gedanke,

---

[1]) Vgl. ausser den Stellen o. S. 336 Anm. 1 Staudinger, Noumena, S. 114.
[2]) Vgl. Shute, Discourse on Truth, 1877, p. 275 ff.
[3]) Krause, Kant und Helmh., S. 83, vgl. ebenda S. 87.

dass sich die Functionen der Synthesis im Laufe der Zeit ändern könnten, wird dadurch Thorheit, weil dieser Gedanke selbst auf denjenigen Thätigkeiten beruht, welche er als variabel annimmt, und weil dann der Gedanke nicht mehr zureichen würde, die Möglichkeit einer Veränderung zu denken, wenn die verbindende Function ‚Möglichkeit' fehlte".

Wir verzichten darauf, hier anzugeben, was die Skepsis dem Apologeten entgegenhalten würde [1]), bemerken aber unsererseits: 1) dass die Phrase von der „verbindenden Function Möglichkeit" etwas Stereotypes und etwas von einer petitio principii an sich hat; als möglich gilt uns, was sich noch nicht als unmöglich herausgestellt hat; unmöglich aber ist, was materialen Wirklichkeiten (individueller oder genereller Art) oder den formalen Gesetzen der Logik widerspricht; 2) dass der Gedanke der Veränderung nichts weiter zu seinem Vollzuge braucht, als die absolute Giltigkeit der logischen Normen, welche — wegen ihres tautologischen Charakters — über Zeit- und Sternenlauf „ewig" gelten: von Constantem so gut, wie von Wechselndem; dass logisch zu denken aber auch ein innerhalb gewisser Grenzen veränderliches „Selbst" vermag; 3) dass wir uns wundern, die transcendentale Synthesis in den „Lauf der Zeit" verflochten zu sehen, als ob sie eine psychologische Function wäre; worüber später noch ein Weiteres; 4) dass natürlich Alles, was „im Laufe der Zeit" sich ändert, unter den Bedingungen des Causalnexus gedacht werden muss, welcher alles äussere wie innere Geschehen bindet; 5) dass wir in gewissem Sinne am Ende unserer Gedanken nicht bloss, sondern unserer Denkfähigkeit auch wären, wenn einige nach unserer Ansicht nicht in unsern „Thätigkeiten", sondern in den unauflösbaren Gegebenheiten begründete Constanten und Identitäten, wie z. B. der dreidimensionale Raum, zusammenstürzten; 6) dass der Begriff der „Thätigkeit" trotz einer durch mehr als zwei Jahrtausende sich hinstreckenden Discussion immer noch mit so viel Schwierigkeiten behaftet ist, dass es nicht wohlgethan

---

[1]) Vgl. Vierteljahrsschr. f. wiss. Ph. VII, 241.

scheint, auch noch unbewusste Thätigkeiten des Ich spielen zu lassen.

Schon bei Kant tritt neben der Beziehung der Kategorien und Grundsätze auf äussere Erfahrung oder Natur vielfach das Bedürfniss hervor, die nothwendigen Vorbedingungen für ein vernünftiges, geordnetes Bewusstsein begreiflich zu machen. Er spricht in diesem Sinne von der Synthesis der Apprehension, Reproduktion und Recognition, von der durchgängigen Apperception einerseits und den Vorbedingungen gewisser Warnehmungen andererseits; er bespricht die Gefahr, dass ein „Gewühl" von Erscheinungen, ein blindes Spiel von Vorstellungen unsere „Seele" füllen könnte; er sagt, was nöthig ist, damit Vorstellungen als „meine" Vorstellungen aufgefasst werden; er behandelt den Verstand überhaupt auch in „subjectiver" Beziehung" [1]).

Einige unserer Neukantianer haben diesem Punkte ein besonderes Interesse zugewandt. Krause beispielsweise kann sich gar nicht genugthun in der Kantianisirenden Erörterung der Bedingungen, die — seiner Ansicht nach — erfüllt sein müssen, damit ein gesundes menschliches Denken und Verstehen nicht bloss, sondern auch Zusammenarbeiten erwachse und erhalten bleibe. Wer die Schematisirung der Kategorien nicht vollziehen könnte, der „wäre unfähig, die sinnliche Welt zu erfassen, zu verstehen und intellectuell zu machen, der wäre in einem Chaos der Empfindungen..., bei denen man sich nichts denken könnte. Sobald das Kind den Begriff der Zahl bilden und benennen kann, ist es im Stande, sich und Jedermann zur Erinnerung zu bringen, dass es eins, zwei, drei oder zwölf geschlagen habe ... Würde das Kind den Begriff der Grösse nicht besitzen, so würde wohl Gleichartiges empfunden ... Aber dieses wäre ... nicht recognoscirbar ... Seine Erinnerungen sind unsicher .,. kein Mensch könnte das Kind verstehen und könnte controliren, was das Kind gesehen und gehört hat ... Wenn aber der Begriff der Zahl ent-

---

[1]) Vgl. Kr. S. 11, 93 ff., 102 f., 429, 732 ff.; o. S. 418.

sprungen ist ... dann versteht jeder Mensch sich selbst und andere ... Wenn mir Jemand sagt, es sei warm oder kalt, so kann ich ihm im Allgemeinen folgen; erst dann, wenn er sagt: Wir haben 12° R., weiss ich genau, welche Temperatur er gemeint hat. Nur wer seine Empfindungsgegenstände durch den Grad denkend beherrscht, kann Wissenschaft treiben". Ohne Zugrundelegung des Substanzbegriffs müsste eine „Verständigung" über die Welt schlechterdings unmöglich werden; und es könnte über sie keine „Wissenschaft" geben. Die Zeitfolge, Gleichzeitigkeit und Beharrlichkeit machen die Ordnung in der Zeit erinnerbar durch die reinen Begriffe Ursache, Wechselwirkung und Substanz. U. s. w. [1]).

Gewiss ist es interessant, zu untersuchen, welche Functionen des Bewusstseins nöthig sind, damit aus ursprünglichen Empfindungsdaten Erfahrung (in subjectivem, altaristotelischem Sinne) und weiter Denkverkehr und Wissenschaft entstehen kann; und gewiss sind dazu einige von der Kantischen Schule aufgezählten Momente sehr werthvoll; wir bedürfen u. A. der Verknüpfbarkeit aufeinanderfolgender Apprehensionen, der Reproducibilität des jetzt Untergesunkenen; wir müssen ferner vergleichen, unterscheiden, abstrahiren und analysiren können; von unendlicher Wichtigkeit sind endlich Sprache, Zahl und Massstab.

Aber eine Untersuchung dieser Art ist eine psychologische. Es werden die psychischen Factoren herausgestellt, welche den einzelnen Individuen und ihren gesellschaftlichen Verbindungen praktische und theoretische Denkleistungen ermöglichen. Und die Arbeit, welche — mit Krause zu reden — der „geistige Webstuhl" dabei vollzieht, ist an die in den gegebenen Empfindungsmaterialien liegenden Möglichkeiten gebunden, von ihrer Gunst und Ungunst abhängig. Ja die Begriffe und Instrumente selbst, welche zur Bestimmung, Verknüpfung und Ordnung nöthig sind, um die Data „fassbar, erinnerbar, verstehbar" u. s. w. zu machen, z. B. Zahl und

---

[1]) Pop. Darst. S. 81, 83 f., 85, 92, 94. Vgl. S. 72, 123.

Mass, sind selbst erst allmählich mit dem Culturfortschritt an der Hand des Bedürfnisses aus ihnen herausgewickelt.

Kant unterscheidet die „Lehrart" der Kritik und der Prolegomena: jene sei synthetisch, diese analytisch [1]). Aber die Grundvoraussetzung seiner Analyse, dass reine Mathematik und reine Naturwissenschaft „wirklich und gegeben" sind, unterliegt Beanstandungen, die er zum Theil selbst bemerkt [2]). Und in Beziehung auf die Elemente zum synthetischen Aufbau, die Anschauungsformen, Kategorien und Grundsätze, entsteht die Frage: wie gewann sie Kant? Er sagt, dass er „die Bestimmung aller reinen Erkenntnisse a priori durch Vernunft, apodiktisch (oder architektonisch) aus Principien abgeleitet oder bewiesen" habe [3]). Aber diese sogenannten Principien des vorgeblich apodiktischen Beweises, woher gewann er sie?

Manche Wendung spricht für eine Art von inductivem Verfahren. Seine Absicht war darauf gerichtet, die Vernunft zur „Selbsterkenntniss" zu bringen; aber „innere Erfahrung ist es allein, wodurch wir uns selbst kennen" [4]). Der für die Beweise der „Analogien" mehrfach verwerthete Gedanke, dass unsere Apprehensionen des Mannigfaltigen „jederzeit" successiv seien, ist, wenn wahr, eine nur auf inductivem Wege gewinnbare Wahrheit. Um die Natur des Raumes und der Zeit richtig zu begreifen, lässt der Philosoph alles „Wirklich-Empfindbare" weg und „findet" — wie er sagt —, was er sucht. Die Theorie von der „Bestimmung" des inneren Sinnes durch den Verstand wird durch Beispiele belegt, welche mit der Bemerkung eingeleitet werden: „Dieses nehmen wir auch jederzeit in uns wahr". Die Kategorien werden „aus dem gemeinen Erkenntnisse heraus-

---

[1]) Proll. S. 14.

[2]) Vgl. o. S. 319 ff.; 482 f.

[3]) Der Satz ist zusammengezogen aus Kr. 8. 10. 13. 26. 33. 674 Anm. Vgl. auch 25. 68. 79. 675. Proll. S. 26 f. und den Brief an Garve vom 7. Aug. 1783 (bei Stern, Über die Beziehungen Chr. G.'s zu Kant, S. 36 f.).

[4]) Kr. 7 f; Fortschr. W. W. I, 552; vgl. Proll. 26 f.; „. . . so dass ich in der reinen Vernunft selbst forschte".

gesucht, gerade so wie die Elemente einer Grammatik aus einer Sprache"... Untersuchend, was die Objectivität unserer Vorstellungen zu besagen habe, „findet" sie Kant identisch mit einer gewissen Art von Nothwendigkeit. U. s. w. [1]).

Wir sind über diese Wendungen unsererseits auch gar nicht erstaunt. Das Auffinden universaler und genereller Constituentien des Wirklichen muss im Wesentlichen immer auf dieselbe Weise erfolgen, mögen dieselben in uns oder ausser uns liegen. Nothwendigkeit setzen wir dabei überall da an, wo die Verhältnisse entweder so durchsichtig und evident sind, wie in der Logik und Mathematik, oder wo das Experiment uns die Sicherheit gewährt, dass wir die „wesentlichen" Bedingungen in der Hand haben.

Wir sehen es dabei gern, wenn das inductiv Beglaubigte mit anderen Gesetzen desselben Ursprungs in Uebereinstimmung und Verbindung tritt. Wir finden auch in dieser Beziehung den Kantianismus mit seinen Allgemeinheiten und Nothwendigkeiten (oder Aprioritäten) auf der gewöhnlichen Bahn der Wissenschaft. Nachdem z. B. Cohen die erste „Beglaubigung" des Apriori in dem Ursprung „aus unserem Geiste" gefunden hat, sieht er, „die weitere Bewährung" in der „Zusammenstimmung der solchermassen aus der Naturbeschaffenheit des Denkens hervorgegangenen Erkenntnisse mit anderen aus der gleichen oder ebenbürtigen Quelle" [2]).

Aber freilich: liegt hinter der Kantischen Kritik nichts als die allbekannte Induction mit ihren Analysen und Hypothesen, Instanzen und Experimenten, so hat dieser Sachverhalt sofort zwei für Kant sehr nachtheilige Folgen: Erstens muss die Kantische Grundvoraussetzung verschwinden oder corrigirt werden, dass „Erfahrung" im Sinne von Warnehmung und Beobachtung keine strenge Allgemeinheit verbürgen könne. Und zweitens ist es äusserst zweifelhaft, ob auf inductivem Wege jemals zu beweisen ist, dass Raum, Zeit und Kategorien ursprünglich, wie Cohen sagt, „aus unserem Geiste

---

[1]) Gegen Eberhard, W. W. I, 463 (vgl. Kr. S. 35, 40); Kr. S. 748. Proll. a. a. O. S. 88 f. Kr. S. 168. Weitere Beispiele in meiner Monographie Kants Analogien, S. 219 f.

[2]) a. a. O. S. 23.

entspringen", dass der Raum in irgend einem relevanten und des Streites werthen Sinne „subjectiv" sei; dass Erkenntnisse aus der „Naturbeschaffenheit" unseres Denkens und nicht des Gegebenen hervortreten; und dass „unser Verstand" der Natur Gesetze vorschreibe. Ich wüsste jedenfalls nicht, welche experimenta crucis und negativen Instanzen man erfinden wollte, um die positivistischen Annahmen, dass der Raum thatsächliche Form aller unserer „Objecte" sei, dass uns nur angehört, was je im Bewusstsein war oder ist und, gefühlsmässig oder gedanklich tingirt, im Gegensatz zu den Objecten liegt, dass unsere Kategorien, wie alle unsere Begriffe, Educte aus dem Gegebenen darstellen, dass die leitenden Grundsätze unserer Naturerklärung ihren Inhalt dem Charakter der Empfindungsmaterialien und ihre Giltigkeit ihrer Anwendung und Bewährung verdanken: ich weiss nicht, wie man Meinungen dieser Art per inductionem aus dem Felde schlagen möchte.

Es ist uns daher gar nicht wunderbar, dass auch jetzt noch Kantianer für ihren Meister eine ganz neue Methode in Anspruch nehmen. A. Krause vergleicht diese Novität mit dem Verfahren des Technikers, der sich aus dem „Muster" eines Gewebes die Einrichtung der Maschine reconstruirt, die ein solches fertig zu stellen vermöchte. Ebenso, sagt er, reconstruire der Theoretiker der Vernunft — Kant — aus den fundamentalen Grundsätzen der Wissenschaft, „unbewiesenen, reinen Erkenntnissen vor der Erfahrung", den „Webstuhl des Geistes", auf welchem dieselben hergestellt wurden. Die „Einrichtung der Vernunft" wird „erschlossen aus ihren . . . Werken, d. h. den Grundsätzen, nach welchen jede Erfahrung gesammelt wird". Die „Transcendentalphilosophie steigt über jede Erkenntniss hinüber (transcendirt) zu den Bedingungen der Möglichkeit einer Erkenntniss"; sie untersucht die Vernunft, „wie sie sein muss, rückschliessend aus ihren Werken, um darauf . . . deductiv verfahrend das System der reinen Vernunfterkenntnisse zusammenstellen zu können" [1]).

[1]) Pop. Darst. S. 24 ff. Vgl. I. Kant wider K. Fischer, S. 103, 127; o. S. 320 Anm. 2.

Über die Auffassung der Kantischen Grundsätze als Leitfäden der Erfahrungssammlung verliere ich kein Wort. Was aber die geschilderte Methode anbetrifft, so wird sie schwerlich jemand ausser dem Kantianer selbst „neu" finden können. Es ist die analytische, regressive der Kantischen Prolegomena.

Und dieselbe belasten die schwersten Bedenken. Es dürfte mehr als zweifelhaft sein, ob die Weberin Vernunft zu den Empfindungsmaterialien in einem ähnlichen Verhältniss stehen möchte, wie ein Webstuhl zu seinen Fäden; ob nicht vielmehr in den Daten der Empfindung mehr Direction auf die zu webenden „Muster" enthalten sei, als in den Fäden der Spule. Ferner ist es der Erkenntnisstheorie weniger wichtig, wie „Erkenntnisse" als Producte, sondern wie sie mit Rücksicht auf ihre Giltigkeit erklärt werden möchten [1]. Und endlich: woraufhin sollen wir es als eine ebenso gewisse Thatsache erachten, dass es „unbewiesene, reine Erkenntnisse" gibt, wie dass es verschiedene Muster von Geweben gibt. Und was heissen und sollen uns „unbewiesene Erkenntnisse"? Entweder bleibt auf der Position doch jenes „Nebelhafte" liegen, das der Popularisator von dem Meister entfernen möchte [2]; oder diese regressive Methode setzt immer das als zugestanden voraus, was eben erhärtet werden sollte: die Giltigkeit der obersten Grundsätze aller Naturerklärung. —

Gehen wir zu einem vornehmeren Kantianer über. K. Fischer bemerkt in Beziehung auf die erste „Analogie der Erfahrung" [3]: man habe vor Kant nicht gewusst, dass es in den Erscheinungen etwas Beharrliches geben musste; behauptet zwar, aber nicht gewusst. „Woher habe man es auch wissen sollen? Aus der Erfahrung? Diese beweist nie ein Dasein, welches jederzeit ist. Aus dem blossen Verstande? Dieser kann aus blossen Begriffen durch logische Schlüsse niemals ein Dasein, ein wirkliche Existenz darthun"? Aber wie hat nun Kant das hiernach unmöglich

[1]) Vgl. Kants Proll., a. a. O. S. 65.
[2]) a. a. O. S. 27.
[3]) Gesch. der neuern Philos. III [1]. (1882), S. 391 f.

Scheinende, dieses nothwendige Dasein des Beharrlichen in der Natur doch bewiesen? Fischer: „Nicht aus der Erfahrung, sondern umgekehrt die Möglichkeit der letzteren aus der beharrlichen Erscheinung. Diese Beweisführung ist nicht empirisch, sondern transcendental". Das Beispiel lasse das Verfahren „auf das deutlichste einsehen . . . Hebe diese Bedingung auf und du hast die Möglichkeit jeder Erfahrung . . . aufgehoben". Dies sei der transcendentale Beweis „in seiner negativen[1]) Form, welche die Unmöglichkeit des Gegentheils darthut. Eben diese Beweisführung ist die kritische, die vor Kant Keiner gekannt, viel weniger geübt hat".

Die Redewendungen sind überbekannt; sie umschwirren uns von allen Seiten. Uns sei es gestattet, bei dem Prädikat kritisch einzusetzen. Hätte man nicht immer noch Kants kritische Opposition gegen den Wolff'schen Dogmatismus dankbar im Sinne, wäre ferner nicht Kant eine so ernsthafte, bedeutsame Culturgestalt, und thäte nicht die Gewohnheit und die Schule viel: so müsste dass Attribut kritisch für die „neue" Methode allmählich ein wenig das Lachen erregen. Und doch gehört dieser Terminus zu den grossen und kleinen Mitteln, durch welche der Kantianismus immer noch Tausende von Menschen fascinirt.

Aber ganz abgesehen davon, dass der zeitgenössische Berichterstatter die Homonymie des Ausdrucks Erfahrung noch ärger missbraucht als Kant selbst[2]) — die Erfahrung, aus welcher der Empirist alle geistigen Besitzthümer nimmt, ist eine andere, als die prägnante Kants, für deren „Möglichkeit" die neue Methode die „Bedingungen" herausstellt — ganz abgesehen davon: ist es wohl „kritisch", Erfahrung im Sinne „objectiver Zeitbestimmung"[3]) als „gegeben" voraus-

---

[1]) Die vorgeblich positive Form a. a. O. S. 592 (vgl. f. Anm.).

[2]) „Nicht aus der Erfahrung, sondern umgekehrt die Möglichkeit der letzteren . . ."; vgl. a. O. S. 592: „es muss in den Erscheinungen ein Beharrliches geben, weil sonst weder die Erfahrung noch ein Gegenstand der Erfahrung möglich wäre, weil sonst gar nichts durch Erfahrung erkannt werden könnte": wo der Ausdruck in allen Farben schillert.

[3]) Vgl. Fischer, a. a. O. S. 391; o. S. 380. Anm 2.

zusetzen: wo wir fortdauernd noch mit der Aufgabe ringen, solche Bestimmungen zu suchen und oft genug mit Approximationen zufrieden sein müssen? ist es kritisch, hiefür ein Beharrliches, eine Substanz nothwendig zu finden, wo wir uns factisch nicht daran, sondern an periodischen Veränderungen orientiren; wo wir uns an dem Beharrlichen nicht zurechtfinden könnten, weil es keine Einschnitte hat? Ist es kritisch, das Beharrliche zu postuliren, weil wir es zu brauchen vermeinen? ist es kritisch, es, wie Kant, als Correlat der bleibenden Zeit zu postuliren, wo die Zeit fliesst und es sich um Bestimmungen in der Zeit handelt? ist es kritisch, den letzten Grund dieses Beharrlichen, das wir für die Objecte brauchen, in uns anzusetzen: in der zeitlichen Einkleidung des „Verstandesbegriffs" von dem, „was nur als Subject gedacht werden kann"? Ist es kritisch, für die objective Zeitbestimmung den Grund zu suchen, für die objective Localisation aber nicht? Vermöchten wir über die Kantianer von heute irgend Etwas, so möchten wir sie daher bitten, da der Gegensatz gegen den Wolfianismus keine Actualität mehr hat, im Interesse der Unbefangenheit und Sachlichkeit sich der Bezeichnung „kritisch" für die „neue" Methode zu entschlagen und sich ausschliesslich des Attributs „transcendental" zu bedienen, das ja markant genug ist und auch sonst seine Reize hat. Sie können ferner, wenn ich ihre Position zu würdigen weiss, die Frage wegen der Auffindung des Apriori ruhig preisgeben und sich auf die Lehre zurückziehen, dass es „transcendental" aus der „Möglichkeit der Erfahrung" deducirt oder bewiesen sei.

Wir Andern nun freilich können in den Operationen und Ansätzen, die in diesem Sinne gemacht werden, durchaus nichts Neues finden; wir sehen, logisch beurtheilt, apagogische Beweise und analytische Processe vor uns.

Wenn wir sie übrigens anzuwenden suchen, so müssen wir zweitens anstatt der „objectiven Zeitbestimmung", von der die Kantianer wie von einer Thatsache ausgehen, die Voraussetzung objectiver Bestimmbarkeit einsetzen. Und wenn wir auf analytischem Wege die nothwendigen Bedingungen derselben feststellen, so kann uns die Trans-

cendentalphilosophie nicht überzeugen, dass wir sie „in uns" zu suchen haben. Um das, was Erfahrung in objectivem Sinne sei, zu gewinnen, bedürfen auch wir gewisser „Grundsätze"; aber es sind nur regulative Schemata, deren Elemente (Begriffe) und ihre Verknüpfungen uns die Data der subjectiven Erfahrung allmählich in die Hand gegeben haben.

Die unbedachte oder, wenn das Wort zu hart klingt, nicht hinlänglich durchgedachte Beziehung, die Kant für das Apriori im Sinne des objectiv- und nothwendig Allgemeinen zu uns, zu uns Menschen ansetzt, und manche Äusserung von geradezu psychologisirendem Charakter, wie die Abschnitte über Apprehension, Reproduction und Recognition, über Apperception, Schematismus und transcendentale Synthesis der Einbildungskraft, die Einführung unsers „Gemüths" und der „Seele", des „äusseren" und „inneren Sinnes", der „Affection", „transcendentaler Handlungen" u. s. w., dies und Anderes wird immer wieder dazu anregen, der transcendentalen die psychologische Methode an die Seite zu setzen und aus Kants Kritik eine Art von „Transcendentalpsychologie" zu machen [1]. Da werden denn auf Grund psychologischer Analyse die „ursprünglichen Kräfte" und „Functionen", mit denen „der Geist reagirend" in das Empfindungsmaterial eingreift, Erfahrung und Natur aufbauend, in kantianisirender Sprache herausgestellt; das „Wesen" unserer „Seele" wird wieder ein interessantes Untersuchungsobject; und der psychische Mechanismus überwuchert die transcendentale Erörterung.

So werthvoll uns psychogenetische Untersuchungen sonst sind [2]: so treten wir doch hier bis zu einem gewissen Punkte auf die Seite der antipsychologischen Kantianer. Wir unterscheiden wie sie principiell zwischen dem, was im Bewusstsein nach psycho-mechanischen Entwickelungsgesetzen factisch

---

[1]) Vgl. O. Schneider, die psychologische Entwickelung des Apriori, 1883; R. Lehmann, Über die psychologische Grundanschauung der Kantischen Kategorienlehre, Philos. Monatsh. 1884, S. 98 ff.; o. S. 419 ff.

[2]) Vgl. o. S. 437. 462 u. ö.

geschieht, und dem, was giltig, objectiv und normativ ist. Wir anerkennen wie sie die absolute Giltigkeit der formalen Logik. Wir bedürfen wie sie einer Norm auch für die materiale Wahrheit. Aber freilich: die Auctorität der Logik schwebt uns sozusagen über den Wassern. Sie gilt nicht auf das Geheiss des Subjects, unserer specifisch menschlichen Vernunft, sondern, wenn man den Ausdruck richtig verstehen will, der Vernunft, der objectiven Vernunft. Sie ist selbst ein Theil derselben. Sie gilt, weil überhaupt das Gelten keinen Sinn hätte und keinen Platz fände, wenn es erlaubt oder — determinatis determinandis — möglich wäre, im Urtheilen und Schliessen Widersprechendes zu vereinigen und sich nicht an das A = A (in jeder seiner logisch normativen Bedeutungen) gebunden zu erachten. Und wenn wir einer Norm auch für die materiale Wahrheit bedürfen, so finden wir sie grundlegend in denjenigen Gebilden, welche sich — wie psychologisch nachweisbar ist — unter dem überwältigenden Druck der Urthatsachen als „wirkliche Warnehmungen“ allen Formen von Traum, Illusion und Hallucination — die nur subjectiv, individuell sind — als das in mehrfacher Beziehung Werthvollere gegenüber gelegt haben. Werthvoller vor Allem als gemeinsames Beziehungsobject alles Denk- und Actionsverkehrs und zweitens als der Grund und Ausgangspunkt aller Erklärungen. Auch die Gesetze und Schemata, an welche wir unsere Erklärungen binden, und welche uns zugleich als Leitfäden dienen, um von dem factisch Wargenommenen zu dem warnehmbar Gewesenen und warnehmbar Seienden hinüberzugelangen, wie das Causalgesetz und das Substanzschema, haben ihren Grund und Anhalt in diesen objectiven „Warnehmungen“; für sie mehr „in uns“ zu suchen, als gewisse Bedürfnisse der Übersicht und Voraussicht, dazu sehen wir keine Veranlassung. Sie waren zunächst Hypothesen. Sie gelten, von der Befriedigung abgesehen, die sie hervorbringen, nur um ihrer Anwendbarkeit und Durchführbarkeit willen und innerhalb der Grenzen dieser.

Das Apriori hat bei Kant selbst stellenweise einen ausgesprochen psychologischen Charakter. Er sagte: Wenn wir sollen mit absoluter Allgemeinheit wissen und urtheilen kön-

nen, so muss es möglich sein, apriori, d. h. abseits, unabhängig von, vor aller Erfahrung (im gewöhnlichen Sinne) zu erkennen[1]). So glaubte er sich von den äusseren Warnehmungen und Beobachtungen ab auf's eigene Selbst verwiesen. In uns, sagte er, folgerte er, müssen ursprüngliche Quellen der Erkenntniss liegen; sonst gäbe es keine Mathematik und reine Naturwissenschaft. „Dass alle unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anfange, daran ist gar kein Zweifel . . . Wenn aber gleich alle unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung"[2]). So fand er sich auf „unser Erkenntnissvermögen" geworfen.

Auf diesem Wege kamen „wir" zu einer sehr vornehmen Rolle. Dieselbe wird noch heute mit Behagen von allen denen fortgespielt, welche über das psychologische Apriori nicht hinausgekommen sind. Ihnen ist unser „Ich", unsere „Intelligenz", unser „Bewusstsein", unser „Gemüth", unsere „Vernunft", unser „Geist", unsere „Seele", unsere „Organisation" u. s. w. der Quellpunkt nothwendiger Wahrheiten, ja der höchste Gesetzgeber der Natur. Auf diesem Standpunkte wird auch die analytische Absonderung wie die Geschichte der Schöpfung, des plötzlichen Hervortretens oder allmählichen Erwachens der in uns selbst gegründeten „Erkenntnisse" ihren „transcendental-psychologischen" Reiz behalten.

Kant hat selbst von zwei Seiten diese eitle Position stark eingeengt. Erstens hat er den Seelenbegriff in seiner paralogistischen Anmassung entlarvt. Und zweitens gerieth ihm unter der Schwierigkeit, wie das im „Subject" wurzelnde Apriori wohl „objective" Giltigkeit haben möchte, allmählich immer mehr das psychologische gegen das transcendentale Apriori in's Weichen[3]).

---

[1]) Man erinnere sich ferner solcher Wendungen, wie apriori im Gemüthe antreffen oder finden, apriori stattfinden oder gegeben sein, apriori zum Grunde liegen u. s. w.

[2]) Kr. S. 695.

[3]) Es verdient notirt zu werden, dass Andere einen Fortgang von der erkenntnisstheoretischen zur psychologischen Auffassungsweise in Kant annehmen. Vgl. z. B. R. Lehmann, a. a. O. S. 102.

Und nun war die Frage weniger: was verdanken wir uns selbst? als: was ist nothwendige Voraussetzung, Bedingung, Constituens einer Erfahrung oder Natur, von der jeder Theilinhalt seine wohldeterminirte „objective“ Zeitstelle hat? Nun mochte es vielleicht immer noch ganz interessant sein, zu sehen, wie solche „Erfahrung“ im Bewusstsein entsteht und sich entwickelt; die Hauptfrage war die genetische nicht, sondern die nach der „Möglichkeit“ dieser Erfahrung aus ihren permanenten Bedingungen oder Voraussetzungen. Ja psychologische Untersuchungen, insonderheit genetischer Art, wurden nun wie störend bei Seite gedrängt und abschätzig beurtheilt [1]).

Auf diesem Wege war (unter Abstreifung aller Homonymien und Nebelhaftigkeiten in Beziehung auf Subject, Object, Erfahrung und Methode) zu Gesichtspunkten vorzudringen, von wo aus nicht bloss die Ableitung der Fundamentalvoraussetzungen der Wissenschaft aus vorgeblich erfahrungsentblössten, dem „Subject“ anhangenden Beschaffenheiten als eine grosse Wunderlichkeit, sondern auch der Zweifel, ob allgemeine Sätze inductiv erhärtet werden könnten, als hinfällig erscheinen musste. Was denn freilich einer Selbstauflösung des Kantianismus überhaupt gleich war.

Mag sein, dass wir alle mathematischen Gebilde „construiren“ müssen, um ihrer Attribute völlig bewusst zu werden; aber ihre „Gesetze“ hangen nicht von dem Act unserer Construction, sondern von den dem immer gegenwärtigen Raume immanenten Verhältnissen, so zu sagen von der Natur des Raumes ab.

Gewiss steckt in allen Veränderungen etwas Beharrliches, eine „Substanz“; aber warum soll dieser Begriff frei aus uns entsprungen sein? warum sollen wir diese Beharrlichkeit in die Erfahrungsmaterialien „gelegt“ haben? Beobachtete Beharrlichkeiten, Constatirungen durch die Wage u. s. w. [2]) sind

---

[1]) Vgl. Kr. S. 6, 11, 84, 420; Proll. a. a. O. S. 65; Grundlegung zur Met. der Sitten, W. W. VIII. 6, 35; Kr. d. Ukr., W. W. IV, 90; Cohen S. 88 ff. 110 ff.

[2]) Vgl. o. S. 204 f.

hinlängliche Vermittelungen und Erklärungsgründe unserer Überzeugung.

Gewiss repartiren wir alles Geschehen an Substanzen (Subjecte von Urtheilen) und lösen es in gesetzmässig wechselnde Beziehungen auf. Aber sind die dabei spielenden Begriffe nicht aus der Erfahrung entsprungen? Und hat das Schema durch etwas Anderes Gewähr als durch seine Erfolge?

Gewiss ist die „Gleichförmigkeit" des Naturlaufs, die Unabhängigkeit der causalen Abfolgen von Zeit und Ort als solchen die Voraussetzung aller unserer Inductionen. Aber kann sie durch transcendentalpsychologische Hypothesen sicherer werden, als sie es durch alle bisherigen Erfolge ist? Und wenn sie denn die nothwendige Bedingung für die Einheit der Natur und Erfahrung und eines der Vehikel für objective Zeitbestimmung ist: was folgt daraus Idealistisches? warum muss diese Bedingung „unserem" Verstande verdankt sein? Unser Verstand mag den Gedanken entwerfen, aber er kann es nicht, ohne von den Erfahrungsdaten dazu veranlasst zu sein; und dieselben müssen ihn zulassen, wenn er nicht — kantisch geredet — ein Hirngespinnst sein soll.

Ein gewöhnlicher Vorwurf, den positivistische Herabstimmungen idealistischer Übergriffe zu erfahren pflegen, ist der, dass sie dem Wissen und Erkennen, indem sie es auf constatirbare Thatsachen, systematische Gruppirungen und gesetzmässige Verknüpfungen derselben einschränken, einen zu dürftigen und engen Raum verstatten, bei dem der Erkenntnisstrieb sich „niemals" beruhigen werde. Immer werde der Geist „Alles" zu erkennen, bis auf den „Grund" zu kommen streben.

Indem wir hier davon absehen, den diesen Stimmungen unterliegenden romantischen Begriff des Erkennens selbst[1]) zu discutiren, liegt es uns an, darauf hinzuweisen, wie wenig dieser Auffassung dann auch mit Kants Idealismus gedient

[1]) Vgl. o. S. 398 ff.

wäre. Auch er predigt die peinlichsten Resignationen, genügsame Beruhigung bei starren Thatsachen.

Noumenorum non datur scientia. Vom Ding an sich, dem absoluten Sein, das hinter der warnehmbaren Erscheinungswelt liegt, gibt es keine Erkenntniss. „Das transcendentale Object, welches den äusseren Erscheinungen, ingleichen das, was der innern Anschauung zum Grunde liegt, ... ist ein uns unbekannter Grund der Erscheinungen"[1]. Man kann „keinen Grund angeben, warum wir gerade eine solche Art der Sinnlichkeit und eine solche Natur des Verstandes haben . . . . . noch mehr, warum sie, als sonst völlig heterogene Erkenntnissquellen zu der Möglichkeit eines Erfahrungserkenntnisses überhaupt, hauptsächlich aber . . . . zu der Möglichkeit einer Erfahrung von der Natur unter ihren mannigfaltigen besonderen . . . . Gesetzen . . . . so gut immer zusammenstimmen, als wenn die Natur für unsere Fassungskraft absichtlich eingerichtet wäre . . . ."[2]. „Von der Eigenthümlichkeit unsers Verstandes, nur vermittelst der Kategorien und nur gerade durch diese Art und Zahl derselben Einheit der Apperception a priori zu Stande zu bringen, lässt sich ebenso wenig ferner ein Grund angeben, als warum wir gerade diese und keine andere Functionen zu Urtheilen haben, oder warum Zeit und Raum die einzigen Formen unserer möglichen Anschauung sind"[3]. Raum und Zeit und Natur sind in letzter Instanz nicht weiter auflösbare oder begründbare Thatsächlichkeiten; oder, wie Kant selbst sich ausdrückt, die „mögliche Erfahrung", auf welche Verstandesbegriffe und Grundsätze sich beziehen, ist „etwas ganz Zufälliges"[4].

---

[1] Kr. S. 303.
[2] Kritik Eberhards, W. W. I, 481; vgl. Proll. § 37; a. a. O. S. 83.
[3] Kr. S. 742.
[4] a. a. O. S. 569; vgl. o. S. 313.

23. Die Modificationen der Kantischen Erkenntnisslehre. Erstens: Schopenhauer.

Eine auf Widerlegung oder Überwindung der Kantischen Erkenntnisstheorie gerichtete Bestrebung kann nicht hoffen, auch nur das Mindeste auszurichten, wenn sie nicht auch diejenigen Alt- und Neukantianer berücksichtigt, welche die Lehre des Meisters einschneidend modificirt haben. Eine solche Berücksichtigung ist um so gerathener, als sie neben den Punkten, die durch die Überarbeitung und Nachbesserung stichhaltiger geworden sein sollen, auch diejenigen sichtbar macht, die die Schüler selbst tadeln oder preisgeben. Indem wir in Beziehung auf Fichte, Schelling, Hegel, Herbart unsere früheren Bemerkungen für hinlänglich erachten, in Betreff der Übrigen aber aus ökonomischen Gründen uns auf deutsche Erscheinungen und zwar solche, die vor Allem actuellen Werth zu haben scheinen, beschränken, fällt begreiflicher Weise das Interesse zunächst auf Schopenhauer.

In gleicher Weise wie Kant für die Verständigung des Erkennens über sich selbst interessirt, ging er abweichend von den meisten andern Kantianern auch der „objectiven äusseren“ Seite der Betrachtung, der anatomisch-physiologischen Untersuchung des Nervensystems, insonderheit der Sinnesnerven und des Gehirns nach, wodurch er der Anfänger einer sehr seltsamen Entwickelungslinie des Kantianismus geworden ist. Wie Kant über die „Seele“ und ihr Verhältniss zum Leibe dachte, so konnte ihm die Physiologie unmöglich als eine philosophische Angelegenheit erscheinen. Er hat nie umfassende physiologische Studien gemacht. Das war für seinen Schüler eine „Einseitigkeit“ [1]. Er bemühte sich, Kant durch Cabanis [2]) zu ergänzen. Kant hätte nie eine Theorie des Sehens verfassen können, wie

---

[1]) W. W. III, 308. Vgl. I, CXLVI f., II, 609; VI, 177 ff.

[2]) Wille in der Natur, W. W. IV, 20. V, 84.

Schopenhauer; Theorie der Warnehmung ist durch diesen eine Hauptangelegenheit einer Seite des Kantianismus geworden. Andererseits war aber auch der Verfasser der „Träume eines Geistersehers“ gegen den schellingianisirenden Aberglauben, welchen Schopenhauer unter dem Titel „animalischer Magnetismus und Magie“ [1]) hegte und propagirte, völlig gefeit; und vor Behauptungen wie, dass das Hellsehen „eine Bestätigung der Lehre von der Idealität des Raumes, der Zeit und der Causalität“ sei [2]), hätte ihn vermuthlich ein ungeheurer Schrecken ergriffen.

Es war eine negative und eine positive Seite, durch welche Kants Vernunftkritik unserm Philosophen werthvoll war. Die erste betrifft Kants Polemik gegen die speculative Theologie und die rationale Psychologie [3]); nur in Einzelheiten fand er Veranlassung zu Vorwürfen und Nachbesserungen [4]).

Was die positive, die aufbauende Leistung Kants angeht, so schien ihm zunächst die transcendentale Aesthetik, d. h. die Darlegung der „Idealität“, Apriorität oder „Subjectivität“ [5]) des Raumes und der Zeit ein so überaus verdienstvolles Werk, dass es allein hinreichend wäre, Kants Namen zu verewigen; nichts mochte er davon hinwegnehmen [6]). Und er verfolgte jeden Versuch, davon weg oder darüber hinaus zu kommen, als einen Rückfall auf einen völlig antiquirten und kümmerlichen, ungebildeten Standpunkt, mit souveränem Hohn [7]). Sein Ansehen, seine Kampfmittel und die Deutung, die er der Kantischen Apriorität gab, sind als die Hauptursachen zu betrachten, weshalb die schillernde Lehre, dass Raum und Zeit subjectiv, subjectiven

---

[1]) Wille in der Natur, W. W. IV, 99 ff.

[2]) Schopenhauers W. W. V, 321.

[3]) Vgl. 4 f. W., S. 124. 128; II, 579 ff. 605 ff.; Vorrede zur 2. Aufl. des Willens in der N., a. a. O. XIV ff., XXIII; V, 105. 113 ff.

[4]) Vgl. o. S. 279, Anm. 3; 295, Anm. 2; 311, Anm. 5.

[5]) Vgl. zu dieser Gleichstellung II, 518. III, 200 f. V, 86. 98; u. o. S. 329 ff.

[6]) II, 518 f. 532.

[7]) Vgl. Über das Sehen und die Farben, I, 13; Vorrede zum Willen i. d. N., IV, XVIII ff.

Ursprungs seien, in so mächtigen Curs gekommen ist. Wir finden uns nicht veranlasst, sie von Neuem zu kritisiren [1]).

So vortrefflich Kants subjectivistische Behandlung des Raumes und der Zeit unserm Philosophen erschien, so unbefriedigt hat ihn die transcendentale Analytik gelassen [2]); schon den „Vortrag" fand er ungeniessbar [3]).

Wenn Kant auf dem Problem ruht, wie aus individuellen, subjectiven — vorausgesetzter Massen — durchweg successiv sich darbietenden „Apprehensionen" eine objective, allgemeingiltige, theils simultane, theils successive Ordnung der Empfindungsinhalte oder dessen, was ihnen „correspondirt", entstehen möchte und diese Leistung der „Spontaneität" des Verstandes und seinen zwölf Kategorien zuschreibt, so bemängelt Schopenhauer die bezüglichen Gedanken des Meisters Stück für Stück: bis ihm nur die Kategorie der Causalität stehen bleibt; die übrigen Kategorien sind „blinde Fenster" [4]). Die Kritik enthält viel Treffendes; aber auch Vieles, was an Kant vorbeifährt; der Kritiker hat nicht durchweg die Mühe sich genommen oder die Fähigkeit besessen, seinen — freilich oft arg verzwickten — Autor richtig aufzufassen [5]). Wir heben von seinen Positionen die als Bestätigung eigener Auffassung oder als besonderes Angriffsobject wichtig scheinenden heraus, in Beziehung auf Incorrectheiten der Deutung uns mit kurzen Verweisungen und Anmerkungen begnügend. Die moralisirenden Vorwürfe lassen wir natürlich ganz unbeachtet [6]). Quis Gracchos tulerit . . .

Wir beginnen mit folgenden Ausstellungen: Nachdem Kant richtig in den Empfindungen das Materiale, in Raum und Zeit das Formale der Anschauung (beides als „subjectiv") [7]) bezeichnet hatte, hätte er nunmehr sagen müssen, wie daraus die reale Welt vor uns entstehe [8]). Anstatt dessen wie-

---

[1]) Vgl. o. S. 443 ff.

[2]) Vgl. o. S. 428 Herbarts Urtheil.

[3]) II, 528 f. Vgl. andererseits V, 183 f.

[4]) Vgl. II, 529. 531. 541. 561. 568.

[5]) Vgl. Cohen, S. 174; Herbart XII, 378 und ihn selbst II, 562.

[6]) Vgl. Cohen, S. 171. 174.

[7]) V, 86; doch vgl. ebenda S. 96 ff.

[8]) II, 519. 527.

derhole er zum Überdrusse die nichtssagenden Worte, der empirische Inhalt der Anschauung werde uns „gegeben“ [1]). „Die blosse Sinnesempfindung ist ihm sofort Warnehmung“ [2]). Sein „Object“ der Erfahrung aber ist ein völliges „Unding“, ein „Zwitter“ [3]), bei dem er sich selbst kaum etwas Bestimmtes und Deutliches gedacht haben kann [4]). „Die Unterscheidung der Vorstellung und des Gegenstandes der Vorstellung ist überhaupt ungegründet“ [5]).

Uns interessirt an diesen grossentheils ungerechten, ja völlig deplacirten Vorwürfen [6]) vor Allem das lebhaft ausgesprochene Bedürfniss, aus den Empfindungen eine Welt zu erzeugen, die in deutlicherem und bestimmterem Sinne als die Kantische Erfahrung als „objectiv“ bezeichnet werden könnte. Die Hauptrolle spielt dabei die Causalität.

Das Causalitätsaxiom lautet in der viefachen Wurzel § 20 [7]) so: „Wenn ein neuer Zustand eines oder mehrerer realer Objecte eintritt, so muss ihm ein anderer vorhergegangen sein, auf welchen der neue regelmässig, d. h. allemal, so oft der erstere da ist, folgt. Ein solches Folgen heisst ein Erfolgen und der erstere Zustand [8]) die Ursache, der zweite die Wirkung .... Das Gesetz der Causalität steht in ausschliesslicher Beziehung auf Veränderungen“. Im Wesentlichen die Kantische Fassung.

Die Hauptabweichung Schopenhauers von Kant betreffs des Causalitätsgesetzes bezieht sich auf Kants Beweis „für die richtig erkannte Apriorität“ [9]) desselben. Kant sei dabei,

---

[1]) II, 509. 519. 521. 524. 527. 530. 565. III, 43 f.

[2]) 4 f. Wurzel I. 81.

[3]) II, 527; vgl. o. S. 369, Anm. 9.

[4]) II, 518. 521. 523; vgl. 514.

[5]) II, 526.

[6]) Vgl. Cohen, S. 15 f. 170 ff.; Kants Analogien, S. 8; o. S. 350 f.

[7]) I, 34; vgl. ebenda S. 45.

[8]) Unter „Zustand“ wird nach S. 42 „sowohl die Ruhe eines Körpers als auch seine Bewegung jeder Art“ verstanden.

[9]) II, 527. Für das, was Schopenhauer unter Apriorität gelegentlich verstand, ist keine Stelle instructiver als 4 f. W., S. 23, wo vom Kantischen Beweise behauptet wird, dass er „nicht auf die Giltigkeit, sondern an die Apriorität gerichtet ist“: gewiss eine merkwürdige Aussage seitens eines

heisst es, „offenbar in einen höchst wunderlichen und palpablen Irrthum gerathen“ [1]. Die beiden Fälle, die er unterscheide: Warnehmung erstens eines Hauses und zweitens eines den Strom herabfahrenden Schiffes seien im Grunde gar nicht verschieden: „Beides sind Veränderungen der Lage zweier Körper gegeneinander. Im ersten Fall ist einer dieser Körper der eigene Leib des Betrachters“ — derselbe wird in der ersten Auflage der Schrift „das unmittelbare Object“ genannt [2]) — „und zwar nur ein Theil desselben, nämlich das Auge, und der andere ist das Haus... Im zweiten Falle ändert das Schiff seine Lage gegen den Strom... Die Ordnung der Succession der Veränderung könnte so gut im zweiten, wie im ersten Fall umgekehrt werden, sobald nur der Beobachter ebensowohl die Kraft hätte, das Schiff stromaufwärts zu ziehen, wie die, sein Auge in einer der ersten entgegengesetzten Richtung zu bewegen“.

Wer unmittelbar von Kant zu diesen Schopenhauerschen Erklärungen übergeht, wird sich wie in eine andere Luft versetzt fühlen. Alle transcendentale Erwägung ist abgestreift; und wir befinden uns mitten in physiologisch-psychogenetischer Betrachtungsweise. Unter Zugrundelegung der Annahme, dass es psychologische Motive giebt, welche uns veranlassen, sowohl unsern Leib gegen die Objecte abzugrenzen, wie in ihm die Ruhelage von den Bewegungen des Ganzen oder einzelner seiner Theile zu unterscheiden, unter Zugrundelegung ferner der Möglichkeit gleichzeitiger Perception des Nebeneinander wird die von Kant behandelte Unterscheidung zwischen ruhendem Hause und treibendem Schiffe als eine Ausdeutung gleich relativer Lagenveränderungen vermittelst angemessener Veranschlagung der mitspielenden Eigenbewegungen behandelt. Wir können nicht

---

erklärten Kantianers, die jedenfalls vermuthen lässt, dass ihm Apriorität zu Zeiten ganz etwas Anderes war, als seinem Meister. Vgl. o. S. 523, Anm. 5.

[1]) 4 f. W., S. 85 ff.

[2]) 1. Aufl. S. 48; vgl. ebenda S. 36. Die „Welt als Wille und Vorstellung“ setzt später das „unmittelbare Object“ in die „Objectivität des Willens“ um. (Vgl. W. W. II, 119 f.).

umhin, dem kritisirenden Kantianer an dieser Stelle im Wesentlichen beizutreten.

Ohne in seine Lehre von der Identität des physischen Willensactes und der Glieder- resp. Leibesbewegung zu verfallen, im Gegentheil alle wissenschaftlichen Feststellungen über „Willenszeit", d. h. den zeitlichen Unterschied von Willensentschluss und Ausführung, und im weiteren Verfolg über den Centralpunkt und die centralen Achsen aller individuellen Localisationen offen haltend: sind doch auch wir der Meinung, dass die Unterscheidung zwischen objectiver Simultaneität und Succession oder Ruhe und Bewegung nicht von Principien a priori, sondern in letzter Instanz von dem Bewusstsein des Leibes und der Eigenbewegung, insonderheit der activen, willkürlichen Eigenbewegung abhänge. Indem auch wir diese entscheidende Bewegung, wie Schopenhauer, als empirische Thatsache ansehen, statuiren wir, wie er, die Erkennbarkeit der objectiven Folge empirischer Anschauungen, „ohne dass die successive auf den Leib einwirkenden Objecte in einer Causalverbindung stehen" [1]). D. h. wir machen, wie er, nicht die Causalität, sondern die objective Zeitfolge zum Prius: mag immerhin, nachdem sich die grossen Massen objectiver Successionen und auf ihrem Grunde gewisse Regeln derselben festgelegt haben, später in problematischen Fällen die Entscheidung unter Anderm auch bei dem allbeherrschenden Causalgesetz der Veränderung gesucht werden: wie wir später auch, nachdem das Bewusstsein der Willkürlichkeit gewisser Bewegungen die grundlegenden Unterscheidungen gemacht hat, Stoss- und Attractionsgesetze für die weitere und genauere Ausbildung jener Unterscheidungen zur Hilfe nehmen [2]).

Indem, bemerkt Schopenhauer weiter [3]), Kant das Gesetz der Causalität zur einzigen Richtschnur für die Festlegung des objectiven Sachverhalts in Beziehung auf Ruhe

---

[1]) 4 f. W., S. 86 f.

[2]) Cohens Apologie Kants (a. a. O. S. 224 ff.) und Stadlers „Zusätze" zu derselben (R. Erkth. S. 151 Anm. 121) muss ich aus ökonomischen Gründen übergehen; ich halte sie für unzutreffend.

[3]) a. a. O. S. 87 ff.

und Bewegung, Gleichzeitigkeit und Zeitfolge machte, musste er eigentlich annehmen, dass wir gar keine Folge in der Zeit als objectiv warnehmen, ausgenommen die von Ursache und Wirkung, dass wir die Wirklichkeit der Succession immer nur aus ihrer Nothwendigkeit erkennen: was einen alle Reihen von Ursachen und Wirkungen zugleich umfassenden, folglich allwissenden Verstand voraussetzen würde. Aber „Erscheinungen können sehr wohl auf einander folgen, ohne aus einander zu folgen . . . .“[1]).

Auch diese Erinnerungen halten wir im Wesentlichen für richtig[2]). —

Trotzdem dass Schopenhauer den Kantschen Beweis für die „Apriorität“ des Causalsatzes völlig verwirft, haftet er dennoch zähe an der Überzeugung von dieser seiner Apriorität; er sagt jetzt erklärend[3]): von seiner „Apodicticität“, von seiner Allgemeingiltigkeit für alle Erfahrung, sowie seiner Unabhängigkeit von aller Erfahrungserkenntniss. Er stimmt „Kanten vollkommen bei darin, dass die Warnehmung jeder Succession von Zuständen realer Objecte von der Voraussetzung einer Ursache begleitet sei“, leugnet nur ihre Bedingtheit durch sie: „wir wissen vor aller Erfahrung, dass jede mögliche Begebenheit“ in irgend einer der durch „Nothwendigkeit“ verknüpften Successionsreihen ihre „bestimmte Stelle haben müsse“[4]).

„Es ist absurd, die Kenntniss des Causalitätsgesetzes erst aus der Erfahrung entspringen zu lassen . . . Wenn Engländer und Franzosen sich noch mit dergleichen Possen schleppen, kann man es ihrer Einfalt zu Gute halten . . . . . Wenn aber heut zu Tage deutsche Philosophaster sich unterfangen, Zeit, Raum und Causalität für Erfahrungserkenntnisse auszugeben, also dergleichen seit 70 Jahren völlig be-

---

[1]) S. 91. Cohens Gegenbemerkungen (S. 226 f.) müssen wir wieder übergehen.

[2]) Vgl. Kants Analogien, S. 193 f. Sigwart, Logik II, 305: „Zwischen dem Durchgang des Sterns durch das Fadenkreuz und dem Schlag der Secundenuhr besteht kein Causalzusammenhang“.

[3]) Vgl. o. S. 525 Anm. 9.

[4]) 4 f. W. 1. Aufl. S. 50. 61. 63 f.; W. W. I, 88 ff. 92.

seitigte und explodirte Absurditäten, über die schon ihre Grossväter die Achsel zuckten, jetzt wieder zu Markte zu bringen . . . ., so verdienen sie, dass man ihnen mit dem Goethe-Schillerschen Xenion begegne: Armer empirischer Teufel! u. s. w.“ [1]).

Aber was sollte denn den von Kant so gefürchteten und nur durch seine transcendentale Analytik für auflösbar erachteten Bedenken Hume's nun gegenüber gehalten werden, wenn die Deduction der Kategorien überhaupt grundlos und der Kantische Beweis für die Apriorität des Causalitätsgesetzes hinfällig war?

Für Schopenhauer „folgt die Realität und Apriorität des Gesetzes der Causalität“ eigentlich sehr einfach schon aus der Thatsache, dass wir „vor aller Erfahrung“ jede mögliche Begebenheit irgend einer Causalreihe eingeordnet „wissen“; ja „sogar schon“ aus dem Besitz des „Begriffs von Nothwendigkeit einer Succession“ [2]).

Es ist nicht wunderbar, dass diese erkenntnisstheoretische Genügsamkeit, die im Grunde auf eine petitio principii hinausläuft, schon bei Thomas Reid — dem von Kant so verachteten und seinem grossen Gegner so unebenbürtig gefundenen Reid — die Sache im Wesentlichen richtig gestellt fand: „In England hat schon Th. Reid . . . ausgesprochen, dass die Erkenntniss des Causalitätsverhältnisses in der Beschaffenheit unsers Erkenntnissvermögens selbst ihren Grund habe“ [3]).

Glücklicher Weise beruhigte sich Schopenhauer nicht mit diesem harmlosen Pseudobeweis. Er versuchte schon in der

---

[1]) Über die Farben a. a. O. S. 12 f. Vgl. Willen in der Natur, a. a. O. S. 82. Eine besondere Abneigung hat Sch. gegen zwei den Causalitätsbegriff betreffende „Hypothesen“, die wir für sehr beachtenswerth, wenn auch nicht erschöpfend (es fehlt z. B. die thatsächliche Regelmässigkeit gewisser Abfolgen) halten: die eine, dass die Wirkung des Willens auf die Glieder des Leibes, die andere, dass der Widerstand, den die Körper unserm Druck entgegensetzen, Ursprung und Prototyp dieses Begriffes sei. (Vgl. 4 f. W. S. 79 f.; III, 41 ff.; Wille in der Natur, IV, 82).

[2]) 4 f. W., S. 90. 92. Vgl. o. S. 321. 352. 356.

[3]) III, 42 f.; vgl. S. 24 f.

1. Auflage der „vierfachen Wurzel" selbständig einen „Beweis, wie Kant ihn will", d. h. als „Nachweisung, dass die Erfahrung nur durch die Vermittelung des Gesetzes der Causalität möglich sei" [1]).

Derselbe geht von der oben erwähnten Voraussetzung aus, dass der eigne Leib als „Object unmittelbar gegeben" sei. „Nun ist nicht einzusehen, wie wir über diese Vorstellung hinaus zu andern Objecten im Raume gelangen als mittelst Anwendung der Kategorie der Causalität". Ohne dieselbe hätten wir nur „das unmittelbare Object" mit seinen sich succedirenden Zuständen. Ohne Anwendung des Verstandes überhaupt „bliebe es bei der blossen Empfindung und käme nicht zur Anschauung, welche eben, als Anschauung von Objecten und nicht bloss von warnehmbarer Zeit und Raum, die Verbindung dieser erfüllten Zeit und Raum durch die Kategorien ist . . . .; ja sogar das unmittelbare Object selbst wird erst durch die Anwendung der Kategorien der Subsistenz, Realität, Einheit u. s. w. zum Object. Die Erkenntniss der vermittelten Objecte aber fängt nun mit der Kategorie der Causalität an . . . Von der Veränderung im Auge, Ohr oder jedem andern Organ wird auf eine Ursache geschlossen und solche wird im Raum dahin, von wo ihre Wirkung ausgeht, als das Substrat dieser Kraft gesetzt und dann erst können die Kategorien der Subsistenz, Dasein u. s. w. auf sie angewandt werden. Die Kategorie der Causalität ist also der eigentliche Übergangspunkt, folglich Bedingung aller Erfahrung und als solche ihr vorhergehend, nicht erst aus ihr geschöpft . . ." Diesem „durch keinen Minor vermittelten Schluss" möchte er den Namen „Verstandesschluss" [2]) geben.

So untriftig, fast kindlich, dieser „Beweis" ist und so sehr er sich zum Theil in Voraussetzungen bewegt, die der Philosoph später selbst aufgegeben hat: sein Grundgedanke [3]) ist

---

[1]) Vgl. dort § 24 (S. 53—56).

[2]) Vgl. Kant, II, 246.

[3]) Was die Originalität desselben anbetrifft, so kann man Prolusionen bei Th. Reid und Descartes finden. Vgl. o. S. 44 ff. und des Letzteren Meditationes II (ed. Amstelod. 1663 p. 13); Traité des passions, art. 23. Ja,

doch die Idée mère des analogen Versuchs der zweiten Auflage geworden[1]), auf welchen, wie auf eine cardinale Leistung, von unzähligen Stellen der übrigen Werke verwiesen wird.

Das „unmittelbare Object" ist zurückgestellt und die zu seinem Aufbau verwertheten Kategorien sind als „blinde Fenster" beseitigt. „Die Sinne liefern Empfindungen"; aus ihnen[2]) baut „der werkbildende Künstler Verstand" die objective Welt auf. „Die Voraussetzung dazu ist das Gesetz der Causalität, welches eben deshalb vom Verstande hinzugebracht sein muss, da es nimmermehr ihm von aussen hat kommen können[3]) . . . .". Der Verstand bringt „eine mächtige Verwandlung" hervor, indem er aus der „gegebenen subjectiven Empfindung", die er „als eine Wirkung auffasst (ein Wort, welches er allein versteht), die objective Anschauung" macht, indem er „die ebenfalls im Intellekt, d. i. im Gehirn, praedisponirt liegende Form des äusseren Sinnes, den Raum" zu Hilfe nimmt, „um jene Ursache ausserhalb des Organismus zu verlegen". Diese „Verstandesoperation ist keine discursive, reflective, in abstracto, mittelst Begriffen und Worten vor sich gehende, sondern eine intuitive und ganz unmittelbare . . ." [4]) Zwar wird sie fortgesetzt als „Schluss" bezeichnet; aber schon der mehrfach gebrauchte Ausdruck „Übergang" [5]) deutet an, dass es ein Schluss ist, der mit seinem Ergebniss über den Gehalt der Data hinausgeht. Die Berechtigung zu diesem „Übergang" wird in dem „vor aller Erfahrung bewussten" [6]) Causalitätsgesetz gesucht.

Kein Unbefangener wird solche „Schlüsse" für logisch

„dass die Intellectualität der Anschauung im Allgemeinen schon von den Alten eingesehen wurde", bemerkt Schopenhauer selbst (4 f. W.[2] W. W. I, 75).

[1]) § 21 derselben.

[2]) Doch dienen der objectiven Anschauung „eigentlich nur zwei Sinne: das Getast und das Gesicht" (a. a. O. S. 54).

[3]) W. W. I, S. 78 f.

[4]) a. a. O. S. 52 f.

[5]) Z. B. über das Sehen, a. a. O. S. 7. III, 43. 312. Wille in der Natur, IV, 82.

[6]) Über das Sehen, S. 9.

berechtigt halten [1]). Und sollte alle Objectivität auf dieser Ausdeutung und „Verwandlung“ der Empfindungen beruhen, so wäre dieselbe mehr einer unheimlichen Fatalität und Zauberei als einer „Erkenntniss“ gleich zu erachten.

Auch Kant hätte sich schwerlich durch den „Beweis“ seines Schülers befriedigt gefunden. Er hätte vielleicht gesagt: Mag so immerhin — taliter qualiter — der „subjective Ursprung“ des Causalitäts begriffs erwiesen sein; die — sozusagen immanente — Allgemeingültigkeit des Causalitätsaxioms für alle Erfahrung — und diese war ihm trotz Schopenhauer die Hauptsache — ist damit auf keine Weise garantirt. Abgesehen davon, dass das „Subject“ vielleicht auch über ursprüngliche Irrthümer und Illusionen verfügt: warum soll, wenn jedes Warnehmungsobject — ex hypothesi — als „Ursache“ correlater Empfindungen dasteht, zwischen den Warnehmungsobjecten selbst durchgängiger Causalnexus stattfinden? so dass innerhalb ihrer nichts geschehen, nichts sich verändern kann, ohne dass es von Ursachen abhängig wäre? Und die vertrauensvolle Gleichstellung der Causalität mit dem Raume (und der Zeit), als ob sie zu ebensolchen Aufstellungen a priori wie letzterer befähige: was soll sie doch, da die Causalität sich nicht ebenso wie diese in anschaulichen Constructionen auseinanderlegen lässt? Ja er hätte vielleicht, wenn er seine eigenen und mühseligen Unternehmungen betreffs der Causalität bedachte, in dem Einfall seines Fortbildners etwas Spielerisches gesehen, das nur darum so elegant herauskommt, weil es die Hauptschwierigkeiten in den Wind schlägt. Und doch ist er, der Meister, auch für diese romantische Volte mit verantwortlich. Er hat die „Apriorität“ aufgebracht, die nun unter allen Umständen gerettet werden sollte. Er hat auch ihre Vieldeutigkeit verschuldet.

Höchst merkwürdig operirt Schopenhauer nun mit dem Terminus. Vor Allem bedeutet er ihm die Subjectivität, den subjectiven Ursprung. Sobald ihm diese Subjectivität bewiesen zu sein scheint, glaubt er damit sofort auch die Eigenschaften,

---

[1]) Vgl. o. S. 111. 253. 268.

welche Kant vorzüglich mit dem Ausdruck verband, errungen zu haben. Das Wort zieht sie ihm blindlings herbei; so dass ihm etwas selbstverständlich als sicher, gewiss und allgemeingültig erscheint, wenn sein sogenanntes Apriori belegt ist.

Die Aprioritätslehre geht bei unserm Philosophen in eine Descartes—Reidsche Warnehmungstheorie über, deren Grundzüge wir schon oben [1]) hervortreten sahen. Zwei Dinge an derselben liegen ihm ganz besonders am Herzen: 1) die „Intellektualität der Anschauung" und 2) der durch und durch „subjective" oder Erscheinungscharakter der sinnlichen Welt.

Erstens die Intellektualität der Anschauung. „Was beim Sehen die Empfindung liefert, ist nichts weiter, als eine mannigfaltige Affection der Retina, ganz ähnlich dem Anblick einer Palette mit vielerlei bunten Farbenklexen: und nicht mehr als dies ist es, was im Bewusstsein übrig bleiben würde, wenn man dem, der vor einer ausgebreiteten reichen Aussicht steht .... plötzlich den Verstand ganz entziehen, jedoch die Empfindung übrig lassen könnte. Ohne den Verstand käme er nimmermehr zur Anschauung, zur Warnehmung, zur Apprehension von Objecten; sondern es bliebe bei der blossen Empfindung, die allenfalls, als (!) Schmerz oder Wohlbehagen, eine Bedeutung in Bezug auf den Willen haben könnte, übrigens aber ein Wechsel bedeutungsleerer Zustände und nichts einer Erkenntniss Ähnliches wäre" [2]).

Der Positivist constatirt mit Erstaunen, dass der Kantianer die Farben sogleich in flächenhafter Ausbreitung empfinden lässt: ist diese Fläche, wie die Retina gewölbt, so ist damit die räumliche Dreidimensionalität ursprünglich gesetzt, und braucht nicht erst „hinzugebracht" zu werden. Die flächenhafte Urempfindung des Gesichtssinnes an der Stelle der ob-

---

[1]) Vgl. o. S. 530 f.

[2]) 4 f. W. a. a. O. S. 58; vgl. S. 51. 57. 59. 64. 67. 70 f. 74 ff. Über das Sehen, § 1, a. a. O. S. 7; vgl. S. 12.

jectiven Retina anzusetzen, hindern uns freilich alle Erfahrungen an Operirten; und sie bloss durch die Retina physiologisch vermitteln zu lassen, die Erfahrungen der Gehirnphysiologen. Verhängnissvoll ist ferner die Confundirung von Empfindungen mit Schmerz und Wohlbehagen, d. h. des Unterschieds, der ebenso fundamental wie fruchtbar in seinen Folgen ist. Was die „Bedeutungsleere" und die „Erkenntniss" angeht, so entsteht die „Bedeutung" unserer Empfindungen durch Associationen; und „Erkenntniss" im positivistischen Sinne ist — kurz gesagt — Heraussonderung des objectiv Zusammengehörigen aus dem subjectiv Zusammengerathenen. Weder für jenes noch für dieses können uns spontane Verstandesbegriffe etwas helfen; ganz abgesehen davon, dass alle unsere Begriffe in gegebenen Thatsachen und allmählich sich entwickelnden Motiven ihren Grund haben.

Zweitens: Der Erscheinungscharakter der sinnlichen Welt. „Man muss von allen Göttern verlassen sein, um zu wähnen, dass die anschauliche Welt da draussen, wie sie den Raum in seinen drei Dimensionen füllt, im unerbittlich strengen Gange der Zeit sich fortbewegt, bei jedem Schritte durch das ausnahmslose Gesetz der Causalität geregelt wird, in allen diesen Stücken aber nur die Gesetze befolgt, welche wir, vor aller Erfahrung davon angeben können —, dass eine solche Welt da draussen ganz objectiv — real und ohne unser Zuthun vorhanden wäre [1]). Die von Kant aufgestellte idealistische Grundansicht hat durch meine Berichtigung der Sache durchaus nichts verloren; ja sie hat vielmehr gewonnen; sofern bei mir die Forderung des Causalgesetzes in der empirischen Anschauung, als ihrem Product, aufgeht und erlischt, mithin nicht ferner geltend gemacht werden kann zu einer völlig transcendenten Frage [2]) nach dem Ding an sich [3]). Das Gesetz der Causalität ist uns *apriori* bekannt, folglich eine Function unseres Intellekts, also subjectiven Ursprungs; ferner ist die Sinnesempfindung selbst, auf welche

[1]) 4 f, W., a. a. O. S. 52.

[2]) Vielleicht auch nicht zu Fragen über den Zusammenhang der empirischen Anschauungen unter sich?

[3]) S. 81. Vgl. II, 505.

wir hier das Causalitätsgesetz anwenden, unleugbar subjectiv [1]); und endlich sogar der Raum, in welchen wir . . . die Ursache der Empfindung als Object versetzen, ist eine *apriori* gegebene, folglich subjective Form unseres Intellekts. Mithin bleibt die ganze empirische Anschauung durchweg auf subjectivem Grund und Boden, als ein blosser Vorgang in uns; und nichts von ihr gänzlich Verschiedenes, von ihr Unabhängiges lässt sich als ein Ding an sich hineinbringen oder als nothwendige Voraussetzung darthun" [2]).

Die 1. Auflage der „vierfachen Wurzel" hatte, indem sie das Causalitätsverhältniss ausschliesslich zwischen „Objecten" und letzten Grundes zwischen den ausserleiblichen Objecten und dem „unmittelbaren", dem Leibe, aufrichtete, den „Idealismus" als einen der Fehler betrachtet, welche „die Gesetze, welche für die Welt der Objecte gelten", auf das Subject und sein Verhältniss zum Object anwenden [3]). Dem Idealismus der 2. Auflage ist „Alles subjectiv, auch die Empfindungen". Von diesem Standpunkte war es dem Philosophen leicht in die indischen Bizarrerien auszugleiten [4]), die Kant ein Greuel gewesen wären, wie sie uns der näheren Berücksichtigung nicht werth erscheinen.

Getreu seiner Absicht, die darauf geht, Kant durch Cabanis zu ergänzen, gibt unser Autor seinem „transcendentalen Idealismus" alsbald eine physiologische Einkleidung [5]): Die Empfindung vollzieht sich in den Sinnesorganen; die für den Aufbau der (objectiven) Warnehmung nothwendigen „Formen" a priori gehören dem Gehirn an. Locke brachte von der Beschaffenheit der Dinge an sich „in Abrechnung, was Aktion der Nerven der Sinnesorgane ist". Kant that später „den unermesslich grössern Schritt, auch in Abrechnung zu bringen, was Aktion unsers Gehirns (dieser

---

[1]) Vgl. V, 86.

[2]) II, 516.

[3]) Der betreffende Paragraph (25) ist später als § 24 mit einem ganz andersartigen Inhalt gefüllt worden.

[4]) Vgl. W. W. II, 9. 502. 519. III, 57. V, 90. 183. VI, 40.

[5]) Vgl. III, 323.

ungleich grössern Nervenmasse) ist. Die ganze objective Welt, so grenzenlos im Raum, so unendlich in der Zeit" .... ist „eigentlich nur eine gewisse Bewegung oder Affection der Breimasse im Hirnschädel"; der Verstand „eine Function des so künstlich und räthselhaft gebauten, drei, ausnahmsweise aber bis fünf Pfund wiegenden Gehirns; eine Function, welche dieses so wenig erst aus der Erfahrung gelernt, wie der Magen das Verdauen oder die Leber die Gallenabsonderung" [1]). Danach wäre also die Raumeinkleidung und Objectivirung der Empfindungen gerade so apriori wie die Verdauung. Gewiss ein origineller Kantianismus.

In Beziehung auf die secundären Qualitäten lehrte er anfangs mit Cabanis, dass die ihnen zu Grunde liegende Verschiedenheit der Empfindung jedes der fünf Sinne ihren Grund nicht im Nervensystem selbst habe, sondern in der Art, wie es afficirt werde: diese aber hänge theils von dem afficirenden Agens (Licht, Schall, Duft), theils von dem äussern Apparat, dem Sinnesorgan ab; übrigens könne man jede Sinnesempfindung ansehn als eine Modification des Tastsinns [2]). Später eignete er sich die im nächsten Paragraphen an der Ursprungsstelle aufzuzeigende, seinem „Idealismus" noch günstigere Theorie an, wonach die ganz spezifisch determinirte Empfänglichkeit unserer fünf Sinneswerkzeuge dermassen die Hauptsache ist, dass das Wirken der äusseren Agentien nur darin besteht, die jenen eigenthümliche Thätigkeit anzuregen; „fast so, wie wenn ich den Faden ziehe, der die Flötenuhr in's Spiel versetzt". Und Raum, Zeit und Causalität liegen ihm ebenso „praeformirt" im Gehirn bereit, wie die spezifischen Sinnesenergien in den respectiven Sinnesorganen [3]).

Die Lehre, dass auch die Empfindungen subjectiv seien, und ihre Gleichsetzung mit Lust- und Unlustgefühlen ist so ungeheuerlich und irreleitend, dass dieser Punkt noch einer

---

[1]) V, 18. III, 309. 4 f. W. a. a. O. S. 52. 57. Vgl. III, 14. 23. 323; I, CLXI ff.

[2]) Über das Sehen, S. 8 f.

[3]) Vgl. V, 92.

besonderen Aufmerksamkeit bedarf. Die beiden Hauptstellen, welche unser Kantianer darüber darbietet, sind folgende:

Erstens: „Was für ein ärmliches Ding ist doch die blosse Sinnesempfindung! Selbst in den edelsten Sinnesorganen ist sie nichts mehr als ein locales (!), ... an sich selbst stets subjectives Gefühl, welches als solches gar nichts Objectives enthalten kann . . . ein Vorgang im Organismus selbst, als solcher aber auf das Gebiet unter der Haut beschränkt . . . Sie kann angenehm oder unangenehm sein . . . aber etwas Objectives liegt in keiner Empfindung" [1]). Zweitens: „Jede Affection des Organismus wird angenehm oder schmerzlich empfunden. Jedoch tritt durch die Steigerung der Sensibilität bei höherer Entwickelung des Nervensystems die Möglichkeit ein, dass in den edleren, d. h. den objectiven (!) Sinnesorganen (Gesicht, Gehör) die ihnen angemessenen höchst zarten Affectionen empfunden werden, ohne . . . . schmerzlich oder angenehm zu sein, dass sie mithin als an sich gleichgültige, bloss wargenommene Empfindungen in's Bewusstsein treten" [2]).

Der Leser, der die in diesen beiden, durch einige Jahrzehnte von einander getrennten Äusserungen vorliegende Disharmonie (oder Entwickelung?) constatirt hat, wird noch einen dritten, unsern eigenen Standpunkt, für möglich halten, die Lehre nämlich, dass derselbe Bewusstseinsinhalt eine subjective und individuelle Gefühls- und eine objective, zu vielseitiger Coincidenz mit Andern geeignete Empfindungsseite enthalte, von denen sich die letztere bei fortschreitender Entwickelung immer mehr verselbständigt und dem sich entfaltenden Subjecte als ein Fremdes gegenüberlegt.

Wie wenig solche Auffassungsweise die Schopenhauersche ist und sein oder werden konnte, dafür zeugt neben den citirten Stellen vor Allem die von ihm urgirte — wieder auch Reid'sche [3]) — Lehre, dass die Empfindungen mit den

---

[1]) 4 f. W., S. 52 f.; vgl. Über das Sehen, S. 7 f.

[2]) III, 311; vgl. II, 120.

[3]) Vgl. III, 24.

durch den „Intellekt“ im Raume aufgebauten Dingen und Qualitäten **gar keine Ähnlichkeit** haben: „Drücke ich mit der Hand gegen den Tisch, so liegt in der Empfindung, die ich davon erhalte, durchaus nicht die Vorstellung des **festen Zusammenhangs** der Theile dieser Masse, ja **gar nichts dem Ähnliches**; sondern erst indem mein Verstand von der Empfindung zur Ursache derselben übergeht, construirt er sich einen **Körper**, der die **Eigenschaft** der Solidität, **Undurchdringlichkeit** und Härte hat . . . Betastet ein Blindgeborener einen kubischen Körper, so sind die Empfindungen der Haut ganz einförmig . . . .; die Kanten drücken zwar einen kleinern Theil der Hand: doch liegt in diesen Empfindungen durchaus **nichts** einem **Kubus Ähnliches**. Aber von dem **gefühlten** (!) Widerstande macht sein Verstand den unmittelbaren und intuitiven **Schluss** auf eine Ursache desselben, die jetzt, eben dadurch, sich als **fester Körper** darstellt . . . Lässt man durch seine geschlossene Hand einen Strick laufen, so wird er als **Ursache** der Reibung und ihrer Dauer bei solcher Lage seiner Hand einen langen, cylinderförmigen, sich in Einer Richtung gleichförmig bewegenden Körper **construiren**. **Nimmermehr** aber **könnte** ihm aus jener blossen Empfindung in seiner Hand die Vorstellung der Bewegung . . . . entstehn: denn so etwas **kann** in ihr **nicht** liegen, noch **kann** sie allein es jemals erzeugen . . . Die Empfindung in der Hand . . . ist etwas **viel zu Einförmiges** und an Datis **Ärmliches**, als dass es **möglich** wäre, daraus die Vorstellung des Raumes . . . . nebst den **Eigenschaften** der . . . Undurchdringlichkeit, Cohaesion . . . Härte, Weiche . . . kurz die Grundlage der objectiven Welt zu construiren . . .“. Auch der Farben würden wir uns „nur bewusst werden als besonderer und mannigfaltiger Modificationen unsrer **Empfindung** im **Auge** (!), die **nichts** der Gestalt, Lage, Nähe oder Ferne von Dingen ausser uns **Ähnliches** wäre“ [1]).

Der Positivismus setzt dieser Theorie, welche ein Gemisch von Tautologien und unbewiesenen wie unbeweisbaren Be-

[1]) 4 f. W. S. 55—58.

hauptungen ist, ausser der keimartigen Objectivität, die er schon den Urempfindungen vindizirt, und den räumlichen Ausspannungen, in welche die Empfindungsreihen des bewegten Fingers, Auges u. s. w. eingehen, die grosse Macht der Association gegenüber. Was Schopenhauer von der Construction sagt, ist vielfach weiter gar nichts als die Verflechtung mit associirten Empfindungen. Die Association bereichert die Inhalte, welche ihm zu ärmlich scheinen; sie schafft jene kunstvollen Gewebe und Geflechte, welche den Schein der völligen Unähnlichkeit mit dem empfundenen Urmaterial erwecken. Ausserdem muss berücksichtigt werden, dass die wechselnden Empfindungen bewegter Flächen blindlings, psychomechanisch zu einer räumlichen Ausbreitung führen, welche allmählich auch die optischen Empfindungen, die übrigens niemals „im Auge" gehabt werden, in die Entfernung und Tiefe abdrückt. Und über das Alles ergiesst sich der Reichthum von synthetischen und subsumtiven Apperceptionen, mit welchen der Geist die reine Erfahrung in das Heimaths- und Weltbewusstsein überführt, das der Anfang und die Grundlage unserer wissenschaftlichen Analysen, Reductionen und Theorien wird.

Es giebt zwei Thatsachen in dem Warnehmungsbereich, die unser Philosoph kennt und bespricht, welche ihn wohl zur Retraction seines psychologischen Apriorismus oder Nativismus hätten veranlassen können, die ihn aber nicht gestört haben.

Die erste Thatsache ist die, dass die grundlegende Constitution der räumlich gestalteten Dinge nur vermittelst derjenigen Sinne sich bildet, welche jene beweglichen Flächen zur Verfügung haben, auf die wir Gewicht legten. Schopenhauer drückt diese Thatsache so aus: „Der objectiven Anschauung dienen eigentlich nur zwei Sinne: das Getast und das Gesicht"; die Empfindungen der drei andern Sinne „bleiben in der Hauptsache subjectiv"; sie „deuten zwar auf eine äussere Ursache, aber enthalten keine Data zur Bestimmung räumlicher Verhältnisse derselben". Der Ton z. B. „deutet nie auf räumliche Verhältnisse [1]), führt

[1]) Was sogar zu viel gesagt ist; vgl. A. Classen, Physiologie des Gesichtssinnes, S. 71.

also nie auf die Beschaffenheit seiner Ursache, sondern wir bleiben bei ihm selbst stehen"[1]. Es hätte doch gewiss nahe gelegen, zu fragen, warum der sonst so gestaltungskräftige Intellekt es bei Gehörs-, Geschmacks- und Geruchsempfindungen nur zu accidentiellen Bestimmungen bringt.

Die zweite Thatsache ist die, dass wir für alle Objectivation und Localisation der Empfindungsinhalte in ihnen selbst liegende Andeutungen, Zeichen, benutzen, dass wir dieselben vielfach falsch auslegen, so dass nachträgliche Correkturen nöthig werden, und dass es überhaupt der Übung bedarf, um allseitig richtig zu deuten. Schopenhauer macht wiederholt auf die von dem constructiven „Verstande" benutzten „Data" aufmerksam: der Tastsinn, bemerkt er z. B., liefert die „Data zur Erkenntniss der Grösse, Gestalt, Härte, Weiche, Trockenheit, Nässe, Glätte, Temperatur, dabei unterstützt theils durch die Gestalt und Beweglichkeit der Arme, Hände und Finger" — doch muss dieselbe die „natürliche" sein — „theils durch die Muskelkraft . . . ."[2]. Aber auch das Gesicht „liefert dem Verstande eine Menge fein bestimmter Data" und vielseitige „Beihülfe" für die Aufgabe, die den doppelten, verkehrten, verkleinerten Retinabildern entsprechenden Affectionen in objective Dinge umzusetzen[3].

Nicht Alles, was der Philosoph in dieser Beziehung vorbringt, ist der Beanstandung überhoben[4]. Indem ich es aber hier für meine Aufgabe nicht erachte, in dieser Richtung corrigirend und ergänzend vorzugehen, weise ich vielmehr nur auf die Partien hin, die, ganz oder vergleichsweise richtig, ihn von seinen idealistischen Voraussetzungen hätten abführen müssen.

Erstens bemerkt er, dass die Retina als Fläche ein Nebeneinander der Eindrücke zulasse; zweitens dass wir die Blick-

---

[1] 4 f. W., S. 54.

[2] S. 57. 62. Vgl. auch 73 und II, 528: „Materialität ist es allein, die das reale Ding vom Phantasiebilde . . . unterscheidet".

[3] S. 58; vgl. III, 28 (Berufung auf Reid).

[4] Vgl. Kants Analogien, S. 320. Helmholtz, Physiol. Optik, S. 92 ff. 622 ff. 825 ff. A. Classen, Physiologie des Gesichtssinnes, S. 55 ff. Wundt, Physiologische Psychologie [2] II, 122 ff.

linien unserer Augen auf denselben Punkt convergiren können. „Wenn wir einen Gegenstand mustern, lassen wir die Augen hin und her darauf gleiten, um jeden Punkt desselben successive mit dem Centro der Retina . . . in Contakt zu bringen, betasten also das Object mit den Augen. Hieraus wird deutlich, dass das Einfachsehen mit zwei Augen sich im Grunde ebenso verhält, wie das Betasten eines Körpers mit 10 Fingern." Drittens enthält das Retinabild in den nach perspectivischen Regeln gezogenen Linien, den Unterschieden der Lichtintensität und der Farben Data für „alles Stereometrische". Für die reciproken Vorstellungen von „Entfernung" und „Grösse" wird vornehmlich der „Sehwinkel" benutzt. „Auf der Abnahme des Sehwinkels . . . beruht die Linienperspective . . . Wir sehen eigentlich Alles wie eine Hohlkugel, in deren Centro das Auge stände . . . . Diese Kugel wird, je nachdem wir ihren Radius länger oder kürzer annehmen, grösser oder kleiner: wir können sie daher auch als aus unendlich vielen concentrischen . . . Hohlkugeln bestehend denken . . . . Wenn ich in Folge des längeren Ansehens eines . . . . rothen Kreuzes, dessen physiologisches Farbenspectrum . . . im Auge habe, so wird mir dieses um so grösser erscheinen, je entfernter die Fläche ist, auf die ich es fallen lasse, und um so kleiner, je näher diese". Für die richtige Interpretation des an sich zweideutigen Sehwinkels werden hauptsächlich vier „subsidiarische Data" herangezogen. Erstens „die mutationes oculi internae": nur innerhalb gewisser Grenzen von Wirksamkeit. Darüber hinaus kommt der Convergenzwinkel in Betracht, von dessen Wechsel „eine gewisse, leise Empfindung in's Bewusstsein" kommt: auch dieses Datum ist nur innerhalb einer bestimmten Entfernung verwerthbar. „Über diese hinaus kommt dem Verstande die Luftperspective zu Hülfe"; endlich die „bekannte Grösse der dazwischenliegenden Gegenstände" [1]).

Wie konnte nur ein Mann von diesen Einsichten, der auch die Beobachtungen an sehen lernenden Kindern und operirten Blindgeborenen kannte [2]), in der kantianisirenden

[1]) S. 58. 60 f. 64 ff.

[2]) Vgl. S. 72 f. Über das Sehen, S. 9 f.

Theorie und Ausdrucksweise hangen bleiben, dass der Raum „subjectiv“ und „in uns“ sei, wo doch auch ihm alle Directiven zur Anordnung im Raume nicht in uns, sondern in dem uns gegebenen Empfindungsmaterial liegen? wie konnte er glauben, dass wir spontan „subjective“ Inhalte in objective Ursachen umsetzen, wo wir doch mit unsern Localisationen nur praeformirte Ordnungen zurechtlegen und in's Bewusstsein heben?

Nachdem unser Philosoph sich gleichsam hoch und theuer verschworen, dass nur Raum, Zeit und Causalität „subjective“ Formen der „Erkenntniss“ seien, verwendet er gleichwohl eine ganz besondere Anstrengung auf die aprioristische Begründung und weitere Ausgestaltung des Kantschen Substanzaxioms.

Substanz ist ihm gleich Materie. Oder vielmehr eine Abstraction aus dieser „einzig nachweisbaren“ Art von Substanz: „dadurch entstanden, dass man das Prädicat der Beharrlichkeit stehen liess, alle übrigen wesentlichen Eigenschaften aber wegdachte“ [1]). Trotz dieser Herkunft des Begriffs wird „unsere Erkenntniss von der Beharrlichkeit“ der Substanz auf eine „Einsicht apriori“ zurückgeführt: sie „muss“ auf einer solchen beruhen, „da sie über allen Zweifel erhaben ist, daher nicht aus der Erfahrung geschöpft sein kann“ [2]). Was gewiss eine harmlose Deduction ist. Das Causalitätsgesetz betrifft nur die Veränderungen, also die „Form“ der Materie; lasse sie selbst aber „unangetastet“: weshalb sie, sagt er [3]), „in unserm Bewusstsein als die keinem Werden und Vergehen unterworfene, mithin . . . bleibende Grundlage dasteht“ [4]). Woraufhin aber haben wir eine solche „Grundlage“ überhaupt anzunehmen?

Anderswo [5]) heisst es in dieser Beziehung: „Unter dem Begriff der Materie denken wir [6]) das, was von den Körpern

---

[1]) II, 580. 582.

[2]) a. a. O. S. 560; vgl. 4 f. W. S. 109.

[3]) a. a. O.; vgl. ebenda 528. 582.

[4]) Vgl. 4 f. W., S. 45; III, 52.

[5]) 4 f. W. S. 82.

[6]) Vgl. II, 582: „Rein für sich kann die Materie auch nur *in abstracto*

noch übrig bleibt, wenn wir sie von ihrer Form und allen ihren specifischen Qualitäten entkleiden", welches eben deshalb wie er sagt, „in allen Körpern ganz gleich, Eins und dasselbe sein muss". Aber was ist dieses sich selbst Gleiche? Antwort: „die blosse Wirksamkeit überhaupt, das reine Wirken als solches, die Causalität selbst, objectiv gedacht, also der Widerschein [1]) unsers eigenen Verstandes . . . Daher eben lässt die reine Materie sich nicht anschauen, sondern bloss denken: sie ist ein zu jeder Realität als ihre Grundlage Hinzugedachtes".

Der kantianisirende Color verleugnet sich nicht. Am meisten Ähnlichkeit hat diese Schopenhauer'sche Materie mit Kants „transcendentalem Gegenstande" [2]), der auch wie ein „Widerschein" und „Correlat" unsers Verstandes eingeführt wird. Aber wer mag aus diesem Gebilde auch das physicalische Axiom von der Constanz der Masse herauswickeln? Welcher Unbefangene mag überhaupt an einem Etwas Geschmack finden, das „übrig bleibt", wenn man alle Bestimmtheiten aufhebt: ein Begriff, so würde D. Hume einwerfen [3]), so imperfect, that no sceptic will think it worth while to contend against it. Aber dieser Begriff ist das Zeichen, wie gefährlich eine Lehre ist, welche die Objectivität von Kategorien abhängig macht; da bleibt, nachdem alles Materiale weggefallen ist, noch das Correlat der Kategorie als leere Hülse zurück: „die Causalität selbst", sagt unser Autor, „objectiv gedacht".

In Beziehung auf diese Causalität selbst ist übrigens zu erinnern, dass der Philosoph dieselbe früher auf die Zeitfolge

---

gedacht, nicht aber angeschaut werden". Auch III, 348 wird sie den „Anschauungen a priori" als „ein apriori bloss Gedachtes" gegenübergestellt; anderswo (Wille in der Natur, S. 56) heisst sie in diesem Sinne „ens rationis"; ähnlich VI, 112. Von dieser „nur gedachten" Materie „in abstracto" wird „die empirisch gegebene, der Stoff, etwa die chemischen Grundstoffe" unterschieden (II, 32 f.). In Beziehung auf sie wird kein Beharrlichkeitsaxiom gewagt; ja der Philosoph vermag nicht „einzusehen, warum dieselbe Materie, welche jetzt Träger der Qualität Blei ist, nicht einst Träger der Qualität Gold werden könnte" (III, 348). Vgl. o. S. 485.

[1]) Synonymon (gleich darauf): „Das objective Correlat".

[2]) Vgl. o. S. 367 f.

[3]) Vgl. Inqu. conc. hum und. s. XII, p. 2.

eingeschränkt hat; jetzt ist sie nicht das gesetzmässig nothwendige Antecedens, sondern „das reine Wirken" u. s. w. Das hindert ihn andererseits wiederum nicht, das Substanzaxiom auch einmal zum ontologischen Analogon des Identitätsprincips zu machen [1]). Und nachdem wir die Materie eben noch in aller ihrer aprioristischen Leerheit und als subjective Zuthat zum Gegebenen aufgefasst hatten, werden wir anderswo dahin belehrt, dass sie doch „nicht so gänzlich und in jeder Hinsicht dem formalen Theil unserer Erkenntniss angehört, wie Raum und Zeit, sondern zugleich ein nur *a posteriori* gegebenes Element enthält. Sie ist, fügt er hinzu, in der That der Anknüpfungspunkt des empirischen Theils unserer Erkenntniss an den reinen und apriorischen, mithin der eigenthümliche Grundstein der Erfahrungswelt" [2]).

Auch wir könnten die Materie wohl als diesen „Grundstein" bezeichnen: aber entweder ist derselbe weder von apriorischem Ursprung noch von apriorischer Giltigkeit; oder der Apriorist hat es uns nur nicht deutlich zu machen vermocht. Seine Darlegungen sind wie Jemandes, der eine Schulphrase aufrecht erhalten möchte, aber angesichts des gegebenen Thatbestandes sich doch damit nicht durchfindet.

Als „tiefere Begründung" wird uns von ihm selbst [3]) der § 4 seines Hauptwerkes empfohlen, wozu Kap. 4 des 2. Bandes beträchtliche Ergänzungen bietet. Was bekommen wir zu lesen?

„Ihr Sein ist ihr Wirken [4]) . . . . Das, worauf sie wirkt, ist allemal wieder Materie; ihr ganzes Sein und Wesen besteht also nur in der gesetzmässigen Veränderung, die ein Theil derselben im andern hervorbringt, ist folglich gänzlich relativ . . . . Zeit und Raum werden nicht bloss jedes für sich von der Materie vorausgesetzt; sondern eine Vereini-

[1]) 4 f. W. S. 110.

[2]) III, 348.

[3]) II, 560.

[4]) Vgl. III, 53, wo das Wirken („überhaupt") als ihre Essentia bezeichnet wird, und auf Grund der Erwägung, dass „die Wirklichkeit, Existentia der Dinge in ihrer Materialität bestehe", an der Materie Coincidenz von Essentia und Existentia zusammendialektisirt wird.

gung beider macht ihr Wesen aus, eben weil dieses . . . im Wirken, in der Causalität besteht“ [1]).

Aus diesen mehr geistreichen als fundirten oder auch nur durchsichtigen Gedanken deducirt der Philosoph [2]) folgende „Eigenschaften apriori“: „Raumerfüllung, d. i. Undurchdringlichkeit, d. i. Wirksamkeit, sodann Ausdehnung [3]), unendliche Theilbarkeit, Beharrlichkeit, d. h. Unzerstörbarkeit, und endlich Beweglichkeit: hingegen ist die Schwere, ihrer Ausnahmslosigkeit ungeachtet [4]), doch wohl [5]) der Erkenntniss a posteriori beizuzählen“ [6]).

In der dem zweiten Bande der „Welt als Wille“ [7]) beigegebenen „Tafel unserer reinen Grunderkenntnisse a priori“ nimmt die Materie die Stelle der Causalität [8]) ein und „figurirt neben Zeit und Raum als das dritte rein Formelle und daher unserm Intellekt Anhängende“ [9]). Die Tafel enthält 28 nach Gesichtspunkten der Correspondenz oder Symmetrie zusammengestellte Aussagen über sie. Von denselben haben etwa folgende einen hinlänglich ernsthaften und auch einigermassen „synthetischen“ Anstrich: 5) Die Materie ist in's Unendliche theilbar; 6) die Materie ist homogen und ein Continuum, d. h. sie besteht nicht aus ursprünglich verschiedenartigen noch ursprünglich getrennten Theilen . . . .; oder, wie es unter No. 24 heisst: das Atom ist ohne Realität; 7) die Materie hat keinen Ursprung noch Untergang, sondern alles Entstehen und Vergehen ist an ihr; oder wie es unter No. 12 und 19 heisst: Die Accidenzien wechseln, die Substanz be-

---

[1]) II, 10; ähnlich S. 192.

[2]) a. a. O. S. 12 f.

[3]) Doch heisst es anderswo (III, 18): „Die rohe Materie . . . ist . . . eigentlich nicht einmal ausgedehnt . . . also nicht räumlich“.

[4]) Vgl. II, 154.

[5]) Dieses: „doch wohl“ ist doch wohl recht interessant für einen so einschneidenden Unterschied.

[6]) Vgl. III, 350: „Wir können uns eine Materie ohne Schwere allenfalls noch vorstellen . . .“; 4 f. W. I, 90: „Wir können uns denken, dass das Gesetz der Gravitation einmal aufhörte zu wirken . . .“.

[7]) Zu III, 55.

[8]) Vgl. o. S. 543.

[9]) III, 53.

harrt; die Materie ist absolut; d. h. sie kann nicht entstehen noch vergehen, ihr Quantum also weder vermehrt noch vermindert werden; 8) vermöge der Materie wägen wir; zu welchem interessanten Satze (a priori?) sogleich der andere (No. 18) zu stellen ist: Messbar, d. h. ihrer Quantität nach bestimmbar ist die Materie als solche (die Masse) nur indirect, nämlich allein durch die Grösse der Bewegung, welche sie empfängt oder giebt, indem sie fortgestossen oder angezogen wird; 16) alle Bewegung ist nur der Materie möglich; 22) die Materie ist sowohl beharrend als undurchdringlich; 26) jede Veränderung an der Materie kann nur eintreten vermöge einer andern ihr vorhergegangenen. — Gelegentlich werden noch weitere Sätze hinzugefügt. Ich halte folgenden für besonders charakteristisch [1]: „Keine Kraft ohne materielles Substrat .... umgekehrt: kein Körper ohne ihm inwohnende Kräfte .... dadurch ist er die Vereinigung von Materie und Form, welche Stoff heisst ... zwischen Kraft und Stoff besteht also kein Gegensatz, vielmehr sind sie geradezu Eines".

Diese Thesen des Idealisten in ihrem Wechsel von Bedeutungen für das Wort Materie — indem dasselbe einmal der Deduction entsprechend in abstracter Gedankenleere und Farblosigkeit, überwiegend häufig aber unter dem Schein der Congruenz mit dem naturwissenschaftlichen Massenbegriff vorgeführt wird — ferner in der willkürlichen Abweichung von methodisch wohlbegründeten Hypothesen [2], sowie ferner in dem Anspruch, dass Aufstellungen, die einer langwierigen empirischen Vorbereitung bedurft haben [3], a priori gewinnbar seien: diese zum Theil sehr unpraecis gefassten [4]) Thesen, können sie den Beifall irgend eines Vorurtheilslosen gewinnen?

---

[1]) a. a. O. 351 f.

[2]) Vgl. No. 5. 6. 24 (wo freilich das Atom — wie aus den parallelen Raum-Zeit-Thesen hervorgeht — nur punctuell gedacht ist).

[3]) Vgl. No. 7 (12. 19.) 22.

[4]) Anstatt Nr. 26 z. B. würde ein Physiker wahrscheinlich gesagt haben: Jede Veränderung der Materie ist letzten Grundes eine Lagenveränderung (oder Bewegung) und von einer äusseren Ursache abhängig. Aber Schopenhauer war der Reduction aller Veränderungen auf Bewegungen principiell abgeneigt.

Das in den Kreis der Erfahrung und Wissenschaft eintretende Bewusstsein sieht sich in eine Mannigfaltigkeit im Raume aufgebauter, in der Zeit sich wandelnder Empfindungsinhalte versetzt; es führt das variabel Gegebene auf eine allgemeingiltige, einzige Objectenwelt zurück; das Widerständliche ist ihm die Grundlage des Objectiven; es gewahrt ausser sich wie in sich mitten im Wechsel relativ Constantes; es fixirt dieses wie jenes; die Sprache und die Analogie hilft ihm; dem inneren Subject analog wird auch das äusserlich Beharrliche als Subject gedacht; es entzündet sich die Annahme, dass in allem objectiven Wandel ein absolut Beharrliches als das Subject aller Widerstände gegründet liege; die Annahme bewährt sich auf der Wage; Verschiedenheiten, die hervortreten oder vorausgesetzt werden müssen, lassen sich wie andere ähnliche unter Berücksichtigung der gesetzmässigen Relationen (hier der Distanz von Centralkörpern) leicht reduciren. Es legt sich der Satz von der Beharrlichkeit des Stoffquantums fest. Und nun kommt der Transcendentalphilosoph und findet das Alles apriori gewiss: denn die Materie ist das Wirken und steht mit Raum und Zeit in Parallele und Symmetrie! —

Nach den „idealistischen“ Voraussetzungen des Autors ist natürlich auch die Materie nur „Erscheinung“, d. h. durch und durch „subjectiv“ bedingt, nur ein Product des Intellekts (oder Gehirns), auf Grund von Empfindungen: wie die ganze „objective“ Welt.

„Wenn in derselben sich uns eine Vielheit von Wesen darstellt, von denen stets das Eine vergeht und ein Anderes entsteht, wir aber wissen, dass nur mittelst der Anschauungsform des Raumes die Vielheit und mittelst der Zeit das Vergehen möglich sei: so erkennen wir, dass ein solcher Hergang keine absolute Realität habe, d. h. dass er dem in jener Erscheinung sich darstellenden Wesen an sich selbst nicht zukomme, welches wir vielmehr, wenn man jene Erkenntnissformen, wie das Glas aus dem Kaleidoskop wegziehen könnte, ... als ein einziges und bleibendes vor uns haben würden, als unvergänglich, unveränderlich und

unter allem scheinbaren Wechsel, vielleicht sogar bis auf die ganz einzelnen Bestimmungen herab, identisch" [1]).

Der Leser, welcher diese Umbildung kantischer Gedanken in's traumhaft Subjectivistische und Mystische noch so weit erträglich findet, um länger bei diesem „Idealisten" auszuharren, erfährt, dass dieses Eine, Einzige, Ewige, absolut Reale, das hinter den vielen wechselnden Erscheinungen steckt, die Materie nun eben nicht ist [2]); ihre Grundbestimmungen beruhen ja gerade auf jenen „Erkenntnissformen", in denen uns kaleidoskopisch das Viele und Wechselnde erscheint: Sie ist nur die „Objectivation" oder „Sichtbarkeit" desselben [3]). Und es selbst?

Unser Autor theilt nicht Kants (und unsre) Verzweifelung, das absolut Reale, das Ding an sich zu „erkennen".

Zwar weiss er, so gut wie wir, dass auch zu metaphysischen Constructionen keine andern, als empirisch fundirte Begriffe zur Verfügung stehen, „wie z. B. Wesen, Sein, Substanz, Vollkommenheit, Nothwendigkeit, Realität, Endliches, Unendliches, Absolutes, Grund u. s. w.; denn ursprünglich, wie vom Himmel gefallen, oder auch angeboren, sind dergleichen Begriffe keineswegs" [4]). Aber gleichwohl; „wenn auch die Wurzel nicht gerade zu Tage gezogen werden kann": est quadam prodire tenus [5]). Ja die „unbedingte Erkenntniss vom Wesen der Welt" ist die eigentliche Aufgabe der Philosophie und der Glaube an Metaphysik „das nothwendige Credo aller Gerechten und Guten" [6]).

Um zu wissen, was die Welt ihrem „Kern" [7]) und „Wesen" nach sei, muss man in das eigene „Innere" hinabsteigen,

---

[1]) V, 90 f.
[2]) III, 343.
[3]) II, 12; III, 52; IV, 112 f.
[4]) III, 199. Für ihn sind „rein" nur die mathematischen Begriffe „und höchstens noch der Begriff der Causalität": was wir unsererseits auch leugnen.
[5]) III, 328; II, 507; vgl. III, 326 und über das hierbei obwaltende Verhältniss zu Kant: Cohen, S. 169 f.
[6]) II, 149. III, 194; vgl. II, 117.
[7]) Vgl. III, 197.

„das schlechthin Unmittelbare" zum Ausgangspunkt nehmen [1]). „Alles unmittelbare Dasein ist ein subjectives" [2]): einerseits „Vorstellung", andererseits „Wille". In der „Vorstellung" sehen wir die Welt, wie sie erscheint, für ein Anderes da ist. „An sich sein ist — Wollen". Der Wille ist „die Substanz, welche beharrt" [3]). Wir finden es so „zunächst in uns selbst" — was wir natürlich leugnen — „und müssen am Leitfaden der Analogie mit unserm eigenen Wesen die übrigen enträthseln können, indem wir zu der Einsicht gelangen, dass ein Sein an sich, unabhängig vom Erkanntwerden, d. h. Sichdarstellen in einem Intellect, nur als ein Wollen denkbar ist" [4]). Ein Anderer würde vielleicht meinen, dass wenn das metaphysische Wesen durchaus im Subjecte gefunden werden soll, das Gefühl dieses Subject grundlegender darstelle als der Wille, welchen er vielleicht sogar geneigt wäre, als etwas bloss Secundäres zu betrachten und aus unmittelbaren Gefühlen und gewissen Erinnerungen erst abzuleiten. Für Schopenhauer ist das Gefühl selbst nur Ausdruck, Zeichen, Folge, Affection des Wollens [5]). Wir unsererseits verzichten natürlich darauf, das „Ansich" jener gleich unmittelbaren Gegensätze, welche wir als Gefühl und Empfindung bezeichnen, und die uns zu Subject und Object, Ich und Welt die Keime enthalten, „erkennen" zu wollen; und wenn wir es „vorzustellen" suchen, so finden wir uns sofort unter dem Zwang der Schemata, welche uns aus der räumlichen Distribution unserer Empfindungen hervortreten, deren Contrast gegen unsere Gefühls- und Handlungsweisen uns um so greller auffällt, je vollkommener sie durchgebildet werden.

---

[1]) III, 356.

[2]) III, 318; S. 356: „Daher eben ist es ein so eminentes Verdienst des Kartesius, dass er zuerst die Philosophie vom Selbstbewusstsein hat ausgehen lassen. Auf diesem Wege sind seitdem die ächten Philosophen, vorzüglich Locke, Berkeley und Kant . . . . immer weiter gegangen". Vgl. o. S. 392 ff.

[3]) III, 279.

[4]) III, 309 f.; vgl. 4 f. W., S. 144; III, 219.

[5]) Vgl. II, 128.

Schopenhauer: „Das subjective Dasein der Pflanze müssen wir uns denken als ein schwaches Analogon, einen blossen Schatten von Behagen und Unbehagen. Die fortgesetzte Reflexion" leitet dahin, „auch die Kraft, welche in der Pflanze treibt und vegetirt, ja die Kraft, durch welche der Krystall anschiesst, die, welche den Magnet zum Nordpol wendet, die, deren Schlag" uns „aus der Berührung heterogener Metalle entgegenfährt, die, welche in den Wahlverwandtschaften der Stoffe als Fliehen und Suchen, Trennen und Vereinen erscheint, ja zuletzt sogar die Schwere, welche in aller Materie so gewaltig strebt, den Stein zur Erde und die Erde zur Sonne zieht — diese alle nur in der Erscheinung für verschieden, ihrem Wesen nach aber als das Selbe zu erkennen, als jenes unmittelbar so intim und besser als alles Andere Bekannte, was da, wo es am deutlichsten hervortritt, Wille heisst. Statt zu glauben, ich würde meine eigene Organisation, dann mein Erkennen und Wollen und meine Bewegung auf Motive besser verstehen, wenn ich sie nur zurückführen könnte auf Bewegung aus Ursachen ... muss ich umgekehrt auch die einfachsten und gemeinsten Bewegungen des unorganischen Körpers, die ich auf Ursachen erfolgen sehe, zuvörderst ihrem inneren Wesen nach verstehen lernen aus meiner eigenen Bewegung auf Motive und die unergründlichen Kräfte, welche sich in allen Körpern der Natur äussern, für der Art nach als identisch mit dem erkennen, was in mir der Wille ist . . . ." [1]).

Wem käme nicht, wenn er mit seinen mechanischen Vorstellungsweisen bei der Beurtheilung von Affecten und Handlungen auf ein unüberwindbares Widerstreben stösst, einmal der Einfall, das An-sich-sein nicht von der objectiven, sondern von der subjectiven Seite vorzustellen, um auf diesem Wege diejenige abschliessende, harmonische Weltansicht zu gewinnen, zu welcher der überkommene Trieb niemals schläft! Der Gedanke bei unüberwindlichen Schwierigkeiten es einmal „umgekehrt" zu versuchen, liegt nur allzu nahe. Aber erstens ist hier für das praktische Bedürfniss, aus dem

[1]) III, 315; II, 131. 150.

Wissenschaft zum Theil hervorgewachsen ist und auf dessen Befriedigung sie immer wieder hinzielt, nämlich nach Voraussicht und Vorausberechnung der Ereignisse, keine erhebliche Hülfe zu erwarten. Zweitens bleiben alle Vorstellungen dieser Art unanschaulich und in leeren Worten stecken; denn was soll man sich unter Analogis des Gefühls oder Willens, die sich in dem Treiben der Pflanze und dem Fallen des Steins manifestiren, näher denken? Was heisst es noch, dass so weit abliegende Dinge, wie unsere willkürlichen Handlungen und die Bewegung nach Stoss- und Attractionsgesetzen, identisch seien. Und endlich ist ja der Versuch, auf subjectivem Wege das An-Sich vorzustellen, ebenso nur Surrogat und Dichtung, ebenso mit einem principiellen Widerspruch behaftet, wie die objectiven Vorstellungen, die sich aber denn doch wenigstens durch Anschaulichkeit und Berechenbarkeit empfehlen. Auf beiden Seiten aber jenes Müssen nicht, das uns der Idealist aufreden will.

Seinem ganzen Theorem liegt übrigens die an Spinoza anklingende Lehre zu Grunde, dass Willensact und Bewegung des Leibes simultan und identisch sind [1]). Hieraus wird folgendermassen weiter deducirt: „Ist nun jede Action meines Leibes Erscheinung eines Willensactes . . . so muss auch“ — wir lassen natürlich auch dieses „Müssen“ über uns nicht zu — „so muss auch die unumgängliche Bedingung und Voraussetzung jeder Action“ — der Leib — „Erscheinung des Willens sein: denn sein Erscheinen kann nicht von etwas abhängen, das nicht unmittelbar und allein durch ihn . . . . wäre“ [2]). Diese Verkörperung des Willens reicht nicht etwa bloss bis an die peripherischen Enden der motorischen Nerven: die Muskeln, „in denen ja“ — wie unser Idealist meint — „der Wille sich direct äussert“ [3]), müssen zunächst dazu gerechnet werden. Letztlich ist aber „Werk des Willens“, des Willens zum Leben jeder Körpertheil, welcher der spezifischen Art der Lebensführung und der sie bestimmenden Haupt-

---

[1]) II, 41 f.; vgl. o. S. 527.
[2]) II, 127 f.
[3]) III, 330.

begehrungen als Träger und Instrument dient. Was in der Schrift über den Willen in der Natur im Kampfe gegen Lucrezische und Lamarcksche Vorstellungsweisen des Weiteren ausgeführt wird; indem z. B. die von Geoffroy St. Hilaire festgestellte Zahl und Ordnung der Knochen der Vertebrata — selbst „eine unergründliche Nothwendigkeit“ — der „ursprünglichen Kraft und Freiheit“ des Willens zur jeweiligen, den Umständen und Bedürfnissen entsprechenden näheren Bestimmung nach „Grösse und Gestalt“ überantwortet wird [1]).

Der Philosoph urtheilt selbst über diese romantische Metaphysik und Biogonie, über ihre wissenschaftliche Begründung und Giltigkeit ziemlich kleinmüthig. Der Wille sei zwar „die unmittelbarste“, aber doch nicht die „adaequate“ Erkenntniss des eigenen Wesens; von den Formen des Raumes und der Causalität sei sie zwar frei; hingegen bleibe noch die Form der Zeit. Ferner sei die Identität des Willens und des Leibes unbeweisbar. Und alles Vorgetragene sei doch eigentlich nur Bild und Gleichniss, auch zum Theil hypothetisch u. s. w. [2]). —

Die positivistische Erkenntnisstheorie interessirt sich für die weitere Entwickelung der Schopenhauerschen Metaphysik nur noch an zwei Punkten.

Erstens wegen der von dem Philosophen behaupteten Abhängigkeit des Intellekts vom Willen, dem Willen zum Leben. Er sagt: „Der Wille ist das Erste und Ursprüngliche, die Erkenntniss bloss hinzugekommen . . . . das Bewusstsein ist bedingt durch den Intellekt, und dieser ist ein blosses Accidenz unsers Wesens . . . eine Function des Gehirns . . . ein Product, ja . . . ein Parasit des übrigen Organismus . . . Wie mit jedem Organ und jeder Waffe . . . hat sich auch . . . . der Wille mit einem Intellekt ausgerüstet, als einem Mittel zur Erhaltung des Individuums und der Art . . . Im Allgemeinen erhebt bei den Säugethieren die Intelligenz sich stufenweise von den Nagethieren . . . zu den

---

[1]) IV, 52 ff.

[2]) 4 f. W. S. 144; II, 122. 130; III, 315. 220 f.

Quadrumanen. . . . Im Menschen steht der den Übrigen so sehr überlegene Verstand, unterstützt von der hinzugekommenen Vernunft . . . doch eben nur im Verhältniss theils zu seinen Bedürfnissen, welche . . . sich in's Unendliche vermehren, theils zu seinem gänzlichen Mangel an natürlichen Waffen . . .". Doch kann bei ihm in Folge des Eintritts der Vernunft und der dadurch erlangten „Besonnenheit" das Denken und Erkennen auch Selbstzweck werden [1]).

Gewiss ein bemerkenswerthes, wenn auch übrigens wunderliches Analogon zu der bei Alten und Neueren anzutreffenden [2]), auch positivistischen Lehre, dass die Noth eine gute Lehrmeisterin ist [3]); dass mit dem Wachsen der „Bedürfnisse" sich in der Regel und im Ganzen auch die Betriebsamkeit zu ihrer Befriedigung entwickelt; dass selbst die menschliche Begriffsbildung (an der Hand der Sprache) zunächst dem praktischen Interesse der Erhaltung des eigenen Lebens und der Nachkommenschaft zu dienen hatte; dass aber, wenn die materiellen Triebe zur Ruhe gekommen sind, die gewonnenen intellektuellen Mittel und Kräfte der freien Bethätigung des wissenschaftlichen Erkenntnissdranges überantwortet werden.

Der zweite Punkt, den wir herauszuheben gedachten, betrifft des Philosophen Verhältniss zu den Principien und Corollarien der atomistisch-mechanischen Naturerklärung. Von den Atomen mag er nichts wissen [4]); sie sind ihm eine „fixe Idee" der Franzosen. Und nimmermehr werde er „glauben", weder dass eine chemische Verbindung noch dass die Verschiedenheit der drei Aggregationszustände sich werde mechanisch erklären lassen; und noch viel weniger die Eigenschaften des Lichts, der Wärme und der Elektrizität. Diese lassen ihm stets nur eine dynamische Erklärung zu. Selbst in der Mechanik, sobald wir zur Undurchdringlichkeit, zur Schwere u. s. w. kommen, stünden wir schon beim direct Un-

---

[1]) II, 224. 306. 345. Wille in der Natur, IV, 48 ff.; VI, 70 ff.

[2]) Vgl. z. B. Aristoteles, Metaph. 982b 22 ff.; Schiller, Briefe über die aesthet. Erz. Br. 15.

[3]) Vgl. Schopenhauer selbst VI, 169 f.

[4]) Vgl. o. S. 545. No. 5. 6. 24.

ergründlichen; denn ein solches sei jede Naturkraft. Die Naturkräfte seien es, welche die Causalität wirkungsfähig machten. Sie seien in einer Rangordnung zu denken, nach welcher die höheren, bei ihrem gesetzmässigen Eintritt die niedrigeren zum Theil invalidiren. „Im Gebiet des eigentlich Mechanischen herrschen die Gesetze der Schwere, Cohaesion, Starrheit, Flüssigkeit, Elasticität. Verlassen wir dieses Gebiet und kommen zu den Erscheinungen des Chemismus, der Elektrizität, Magnetismus, Krystallisation, so sind jene Principien durchaus nicht mehr zu gebrauchen; ja jene Gesetze gelten nicht mehr; jene Kräfte werden von anderen überwältigt und die Erscheinungen gehen in geradem Widerspruch mit ihnen vor sich, nach neuen Grundgesetzen, die eben wie jene ersteren ursprünglich und unerklärlich, d. h. auf keine allgemeinen zurückzuführen sind." In dem Masse als wir höher steigen, liege in der Wirkung mehr als in der Ursache. Wenn die Pflanze oder der vegetative Theil des thierischen Lebens von einem „Reize" getroffen werden, so „sind hier Wirkung und Gegenwirkung einander nicht gleich; und keineswegs folgt die Intensität der Wirkung durch alle Grade der Intensität der Ursache: vielmehr kann durch Verstärkung der Ursache die Wirkung sogar in ihr Gegentheil umschlagen". Der Organismus sei mehr als „ein Aggregat von Erscheinungen physischer, chemischer und mechanischer Kräfte". Die Lebenskraft benutze allerdings die Kräfte der unorganischen Natur, bestehe jedoch keineswegs aus ihnen; „sowenig wie der Schmied aus Hammer und Ambos". Der „allgegenwärtige Wille zum Leben" zwinge die Kräfte in seinen Dienst. Es entstehe „ursprünglich durch *generatio aequivoca,* nachher durch Assimilation an den vorhandenen Keim" organischer Saft, Pflanze, Thier, Mensch. Die „oberen Stufen" treten durch „generatio in utero heterogeneo" aus den niederen hervor: die ersten Menschen seien in Asien vom Pongo, in Afrika vom Schimpanse geboren [1]).

[1]) 4 f. W., S. 45. 47. 144; II, 116. 145. 155. 162. 169 f. 172 f. 194. 632; III, 342 f. 352 ff. 357 ff. Wille in der Natur, IV, 44. 88 ff.; VI, 111. 119 f. 126. 162 ff. 171 f. Hierher gehört auch, was (4 f. W. 77; VI, 115. 128) wegwerfend über Experiment und Calcül gesagt wird.

Trotz der zuletzt aufsteigenden Allusionen an den Darwinismus wie weit von den bewährtesten Regulativen der Naturwissenschaft im Princip abirrend! Dieser Theoretiker wäre niemals im Stande gewesen, an dem letzten grossen Folgesatz der mechanischen Auffassung der Natur, ich meine dem Energieerhaltungsaxiom, Gefallen zu finden.

Übrigens ist die Schopenhauersche Doctrin von einander übergeordneten und einander modificirenden und folgeweise das Krafterhaltungsprincip beeinträchtigenden Wirkungsweisen und Gesetzen der Natur nicht gerade das ausschliessliche Eigenthum des Idealismus: obwohl allerdings die Lehre von der übergreifenden Gewalt der organischen, der Lebenskraft bei platonisirenden Richtungen immer einer besonderen Gunst genoss [1]). Aber in Beziehung auf die Hierarchie und den Instanzenzug der Kräfte überhaupt huldigte der Empirist J. St. Mill ganz ähnlichen Überzeugungen, wie Schopenhauer [2]).

Und andererseits hat Meister Kant, dessen „dynamische" und „teleologische" Vorstellungsweisen Schopenhauer den „Absurditäten der Atomistik und mechanischen Physik" mit Beifall gegenüberstellt [3]), die mechanische Erklärungsart doch immer für das bleibende Regulativ der wissenschaftlichen Betrachtung der Natur gehalten [4]). Und in seiner Schule gibt es Stimmen, welche die Atomistik als die nothwendige Consequenz des Kriticismus bezeichnen [5]).

Das Letztere untersuchen wir nicht. Aber auch dem Positivismus ist die atomistisch-mechanische Naturerklärung

---

[1]) Vgl. o. S. 100 ff.

[2]) Vgl. dessen Logic III, 61 f. ([7] I, 408 ff). In der 8. Auflage nimmt ein hinzugekommener § 5 zu cap. 10 nachträglich auf die Lehren von der Convertibilität und Aequivalenz der Kräfte Rücksicht: was zu sehr künstlichen und gewundenen Aufstellungen geführt hat, die wir hier nicht verfolgen können. Und ähnlich wie Schopenhauer und Mill urtheilen auch Naturforscher; vgl. z. B. Nägeli auf der Münchener Naturforscherversammlung 1877, Tageblatt, S. 11.

[3]) Vgl. II, 170. 188. III, 342; Wille in der Natur, IV, 57; VI, 117 ff.

[4]) Vgl. VII, 50 f. (1766); III, 99. 127. 135 (1783); V, 408 (1786); IV, 308 ff. (1790).

[5]) Vgl. o. S. 379 Anm. 2.

mit sammt dem Krafterhaltungsprincip Regulativ aller objectiven, den räumlich-materiellen Erscheinungen zugewandten Forschung; auch er findet die Befugniss, so zu erklären, wie Kant sagt [1]), „unbeschränkt": Er sieht keine Veranlassung in dieser Beziehung von Kant ab sei es zu dem Kantianer Schopenhauer oder zu dem Empiristen Mill überzutreten. Teleologischen Gedanken ist dabei als heuristischen Maximen der Zutritt nicht verwehrt; wer wollte sie noch tadeln, wenn sie sich so fruchtbar erweisen, wie z. B. Harveys Reflexionen über die Klappeneinrichtungen im Adersystem? Und was als Regulativ der Erklärung gelten muss, ist doch von seiner Durchführung dermassen weit entfernt, und das Gebiet des inneren, subjectiven, des Gemüthslebens ist so grundverschieden von objectivem, materiellem Geschehen, dass mindestens auf praktischem Boden empirisch begründete Freiheitsgedanken und in moralischen Bedürfnissen wurzelnde Glaubensüberzeugungen antifatalistischer Art immer noch genügenden Raum zur Bethätigung und Anwendung finden [2]).

24. Zweitens: Johannes Müller.

Aus Schopenhauerschen Bestandtheilen einerseits und physiologischen Auffassungsweisen andererseits haben sich in unserem Jahrhundert vielgestaltige Spielformen von Kantianismus entwickelt. Es giebt eigentlich nur Ein Merkmal, welches alle diese Erscheinungen bindet, das ist die Kantsche Phraseologie. Dabei ist Kants eigene Vieldeutigkeit in einen solchen Reichthum weiterer Begriffsnuancen derselben Termini ausgewickelt, dass man angesichts dieses Chaos oft verzweifeln möchte, ob je eine didaktische Methode dazu gelangen werde, den Kantianismus der Fragestellung so zugänglich zu machen, dass nur ein einfaches Ja oder Nein gestattet bleibt.

---

[1]) IV, 308.

[2]) Vgl. Causalität des Ich a. a. O. S. 5 ff. Kants Stellung, S. 62 f.; auch Kants Analogien, S. 167 f. 252 ff.

Manche der Neukantianer sind dabei inhaltlich soweit von Kant selbst abgekommen, dass man einerseits mit Cohen [1]) über die „erschreckende Ungleichmässigkeit" klagen könnte, „welche zwischen dem stilistischen und gedanklichen Einflusse" des grossen Philosophen besteht, andererseits sich wundern muss, wie Kantianer stricterer Observanz gewisse Auslassungen dieser Art der Berücksichtigung, ja ihrer eigenen Ansicht nahestehend haben finden können [2]).

Der Hauptbestandtheil dieser synkretistischen Lehren ist Warnehmungstheorie und daraus gefolgerte Weltansicht.

Schon bei Schopenhauer mussten wir auf den Einfluss des Physiologen Johannes Müller hindeuten [3]). Nach den Auslassungen vieler seiner Fachgenossen hat er die Kantischen Principien auf die physiologische Optik angewandt [4]). Man behauptet jedenfalls nicht zu viel, wenn man seine Lehre von den spezifischen Sinnesenergien für einen Hauptbestandtheil des gegenwärtig herrschenden erkenntnisstheoretischen Idealismus erklärt. Seine Warnehmungstheorie ist kantianisirend, insofern gewisse Gedanken aus Kants transcendentaler Aesthetik zu Grunde liegen; aber das Kantische ist mit Nachklängen der democritisch-lockeschen Lehre von den secundären Qualitäten, der Berkeleyschen Auflehnung der Psychologie gegen die mathematische Optik, der psychogenetischen Fictionen Condillacs, ja der Schellingschen Potenzentheorie untermischt. In Betracht kommt vor Allem die Schrift „Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes" 1826.

„Das Individuum," heisst es [5]), „empfindet in den An-

---

[1]) a. a. O. S. 106 Anm.

[2]) Vgl. z. B. Cohen 222 f. (über Helmholtz), 207 f. 252 (über F. A. Lange), 222 Anm. (über A. Fick); Stadler S. 114 f. (Helmholtz und Fick), 137 Anm. 8, 140 Anm. 50, 141 Anm. 60, 143 Anm. 71, 147 Anm. 88, 150 Anm. 113, 155 Anm. 134, 156 Anm. 145 (F. A. Lange). Doch ist der Letztere im Ganzen schon ablehnender gegen den semikantischen Synkretismus.

[3]) Vgl. o. S. 356.

[4]) Vgl. jedoch A. Classen, Physiologie des Gesichtssinnes, 1876, S. 46 ff.; Wie orientiren wir uns im Raum? 1879, S. 3.

[5]) a. a. O. S. 40.

fängen der Sensibilität nur sich selbst räumlich ausgedehnt und sich selbst den Raum erfüllend". Von Kants Erzeugung der Raumquanta durch Synthesis und successive Apprehensionen wird nichts gesagt; wie es scheint, sollen gewisse flächenhafte Ausdehnungen instantan ursprünglich mit den Empfindungen zugleich gegeben sein. „Die Energien des Lichten", wird fortgefahren, „des Dunkeln, des Farbigen sind nicht den äusseren Dingen, den Ursachen der Erregung, sondern der Sehsinnsubstanz selbst immanent. Es ist ganz gleichgültig, von welcher Art die Reize sind; sie erscheint sich in ihren eigenen eingeborenen Energien. Nur die thierische Sensibilität hat die subjective Reaction in Form von Empfindung, wodurch das Nervenmark z. B. sich selbst leuchtet. Das zu Grunde Liegende kennen wir nicht; wir kennen nur die Wahrheit unserer Sinne [1]). Die Netzhaut empfindet in jedem Sehfelde ihre eigene räumliche Ausdehnung in der Energie des Lichtes [2]). Das Mass alles Masses aller scheinbaren Grösse der Dinge ist die sich gleichbleibende wahre Grösse des Auges in der unmittelbaren Anschauung ihrer selbst. Die Summe der scheinbaren Grössen aller Gegenstände, welche in ein und demselben Gesichtsfelde vorhanden sind, ist identisch mit der wahren Grösse des Auges. Von dieser subjectiven wahren Grösse der Netzhaut ist unsere sichtbare Leiblichkeit nur ein Theil."

So paradox und, was schlimmer ist, so undiscutirbar diese Hypothese von der sich selbst in ihrer räumlichen Ausbreitung farbig empfindenden „Sehsinnsubstanz" ist — oder weiss irgend Jemand ein entscheidendes experimentum crucis? —: im Grunde ist sie doch nur die physiologische Ausdeutung der bedenklichen Lehre von der „Subjectivität" unserer Empfindungen und des Raumes. —

Steinbuch hatte [3]) über die Genesis unserer Raumvorstellungen eine Theorie vorgetragen, derjenigen ähnlich, wie sie die englischen Associationspsychologen unsers Jahrhunderts

[1]) 45 ff.
[2]) S. 52. 55.
[3]) Beiträge zur Physiologie der Sinne, 1811.

ausführlich entwickelt haben. Dieselbe führt die von einander unabhängigen Variabilitäten der Empfindungsinhalte einerseits und ihrer räumlichen Lagen andererseits auf zwei verschiedene psychophysische Quellen, jene auf die Function der sensiblen Nerven, diese auf Bewegungserfahrungen zurück. Müller: „So wird der räumliche Unterschied auf der Retina zu einem zeitlichen der Contractionen und Muskelideen, und der Raum durch das Mass des Kraftaufwandes bestimmt. Heisst das nicht den Widerspruch mit der Natur suchen, um daran seinen Scharfsinn zu zeigen? Der Kraftaufwand kann bei einem und demselben Raume verschieden sein [1]). Niemand wird zugeben, dass um des Raumes willen die Zeit zuerst nöthig sei. Die Unterscheidung in der Empfindung verschiedener Theile unserer selbst kann nur räumlich sein. Allerdings entsteht der allgemeine Sehraum erst durch die Bewegung des wenn auch riesig grossen doch immer beschränkten Sehfeldes. Aber der Begriff des Raumes selbst kann nicht erzogen werden; vielmehr ist die Anschauung des Raumes und der Zeit eine nothwendige Voraussetzung, selbst Anschauungsform für alle Empfindungen. Sobald empfunden wird, wird auch in jenen Anschauungsformen empfunden. Was aber den erfüllten Raum betrifft, so empfinden wir überall nichts als nur uns selbst räumlich, mit dem begleitenden Bewusstsein der äusseren Ursache der Sinneserregung [2])."

Indem wir Bemerkungen kritischer Art, die auf schon Gesagtes zurückfallen würden, hier unterdrücken [3]), fragen wir sogleich: Und wie treten wir aus dieser inneren, subjectiven, individuellen Raum- Zeit- Empfindungswelt hinaus in die Vorstellung der ursächlichen, objectiven, äusseren Raum-Zeit- Dingwelt? Der Process heisst bei dem Physiologen „Erziehung der Sinne" [4]). „Der ursprüngliche Zustand bleibt nur so lange rein, als das Thier sich nicht bewegt,

---

[1]) Gewiss ein schwer zu beseitigender Einwand gegen die Theorie; vgl. J. St. Mill, Examination [4] (1872) p. 276 ff.

[2]) S. 53 ff.

[3]) Vgl. o. S. 420 ff. 533 ff.

[4]) S. 40. 44.

oder als keine relativen Veränderungen in den verschiedenen Objecten der Sinne eintreten. Allmählich entwickelt sich ein Unterschied zwischen solchen Objecten (sic), welche dem vielfachsten Wechsel unterworfen sind, und solchen, welche während dieses Wechsels bleibend sind; es sondert sich dasjenige besonders ab, dessen Tastbewegungen inmitten der passiven Bewegungen der übrigen Gesichtsobjecte als spontan erscheinen. Wenn wir durch selbstthätige Bewegung unsere eigene Körperlichkeit tasten, so sind wir uns mit Bewusstsein der Grund unserer Gefühlsaffectionen und ein Theil Unser ist es dem andern. So entsteht durch das Zusammenwirken der verschiedenen Sinne entsprechend dem Unterschied zwischen Spontaneität und Passivität, zwischen doppelseitiger und einseitiger Tastempfindung der Gegensatz von Subject und Object, Ich und Nicht-Ich. Wir verwechseln unsere Affection mit der Ursache. Jene Trennung der Affection von unserm Selbst, als ein demselben schlechthin Äusseres, wird durch nichts mehr befördert als durch das Gefühl des Mangels; die Natur erscheint als Etwas, das wir behufs der Selbsterhaltung uns zu unterwerfen haben" [1]).

Gewiss sind in dieser Theorie der Dualität von Subject und Object einige Züge des Richtigen. Auch wir glauben, dass das Activitätsbewusstsein zusammen mit der doppelseitigen Tastempfindung dazu beiträgt, das Subject zu constituiren, und nicht bloss zu constituiren, sondern auch mit dem „Leibe" in den eigenthümlichen Zusammenhang zu bringen, dass er einerseits als Repräsentant des Ich und andererseits doch als Object unter Objecten erscheint. Aber wir glauben auch, dass diese Articulation des Bewusstseinsgehalts nicht zu Stande käme, wenn nicht der polare Gegensatz zwischen qualitativ und intensiv unterschiedenen Empfindungsinhalten verschiedener Sinnessphären einerseits und Lust- und Unlustnüancen (Gefühlen) andererseits ursprünglich und unmittelbar als Fundament und Keim aller weiteren Sonderungen von Ich und Nicht-Ich gegeben wäre. Das originäre Constituens dessen, was wir später auf Grund von Continuitäts-

---

[1]) S. 41 ff.

und Spontaneitätsbewusstsein das Ich nennen, ist das Gefühl der Lust und Unlust. Das Ich fühlt niemals sich farbig, sondern wohl oder übel; und das Farbige jederzeit als Object, quod ei objicitur, was ihm entgegenliegt. Auch die räumliche Einkleidung und Localisation ist ihm etwas Fremdes, Widerständiges, seiner Willkür Enthobenes. Es dreht sich überhaupt in unserer Entwickelungsgeschichte nicht sowohl um das Problem, „subjective“ Empfindungen und Raumanschauungen zu externalisiren, als darum, gewisse „objective“ Inhalte aus dem Context der in höherem Sinne objectiven Welt auszuschalten. Die objective Welt ist dem naiven Bewusstsein der Inbegriff der (taliter qualiter) localisirten Empfindungsinhalte; könnte es sich je in psychischer Reinheit vorstellen, so würde es sich nicht räumlich ausgebreitet ansetzen, sondern als Etwas, was von einem Centralpunkte aus in den ihm fremden Raum hineinschaut. Erst die Verschmelzung mit der Summe der Empfindungsmöglichkeiten, die unser Leib heisst, dehnt das sozusagen punktuelle Ich in räumliche Dimensionen aus, von denen es sich aber doch bei tieferer Reflexion immer wieder losstreift. Auch wir sind übrigens der Ansicht, dass die ausserleiblichen Objecte nicht localisirt erscheinen könnten, wenn nicht unmittelbar und grundlegend unter dem Zwang des thatsächlich Gegebenen das Ich über Ausdehnung und Gestalt seines Leibes irgendwie zum Bewusstsein gekommen wäre [1]). Wir glauben, dass es sich mit diesem Bewusstsein selbst allmählich aus embryonischen Unfertigkeiten herausentwickelt; und dass der vorhin berührte Zustand psychischer Reinheit nur als didaktische Fiction Werth hat. Aber wir möchten bei diesem Process die Hilfe der Bewegungs- (Muskel-) Empfindungen (oder Gefühle?) nicht so von der Hand weisen, wie unser Physiolog es thut. Es muss vielmehr vorläufig noch eine offene Frage bleiben, ob und wie weit es möglich ist, Raum auf Zeit und Bewegungsempfindungen zu reduciren.

Und niemals empfindet die Netzhaut [2]) sich in dem Seh-

[1]) Vgl. Sigwart Logik II, 310.

[2]) An der „Sehsinnsubstanz“ geht man am besten schweigend vorüber. Vgl. Lotze, Metaphysik S. 509.

felde; wir empfinden durch ihre Vermittelung. Der optische und psychische Mechanismus, den beweglichen Augapfel als Tastorgan aufzufassen nöthigend, legt auch die frühesten Retinadata vor das Auge. Für die räumliche Selbst- und Weltauffassung ist der phylo- und ontogenetisch ursprünglichere Hautsinn das grundlegende Constituens. Ob und in welcher Weise dabei instantane Apprehension des Mannigfaltigen, des Flächenhaften stattfinde, ist eine psychologische Thatfrage. Man darf es indessen wohl als eine gegenwärtig von der überwiegenden Mehrzahl der Philosophen angenommene Überzeugung bezeichnen, dass innerhalb gewisser Grenzen das Viele, oder genauer dasjenige, was aus dumpfer Verschwommenheit in distincte Vielheiten auseinanderlegbar ist, mit Einem Blick wargenommen werden kann [1]).

Den Raum geradezu als eine „subjective“ Anschauungsform zu bezeichnen, hat unser Physiolog vermieden. Ja die Redewendung „wahre Grösse“ scheint trotz der Versicherung von der Unbekanntschaft des „Zugrundeliegenden“ auf eine sehr realistische Metaphysik hinzudeuten. Für uns ist der Raum die „Form“, in der die sicht- und tastbaren Objecte beisammen erscheinen. Und sollte Jemand uns plausibel machen können, dass sie auch „an sich“ in ihm sind, so würden wir jedenfalls über die „wahre Grösse“ derselben ein Urtheil weder wagen noch rücksichtlich unserer Zwecke für nützlich oder nothwendig halten: da Alles, was wir brauchen, nur immanente Massverhältnisse sind. Es müsste denn Jemand anzugeben vermögen, wieviel Mm. oder Km. unserer Erscheinungswelt einem Meter an sich entsprechen.

Was endlich die Einmengung der Causalität in die Warnehmung anbetrifft, so ist meines Erachtens für die fundamentale und primitive Scheidung und Constitution von Subject und Object, von Ich und Welt das Bewusstsein „der äusseren Ursache der Sinneserregung“ weder nothwendig noch brauchbar. Dem Urmenschen und dem Kinde ist die Welt so, wie sie sie sehen. Es urtheilt dabei in anthropocentrischer

[1]) Vgl. Sigwart, Logik II, S. 300.

Naivetät. Der Ursachenbegriff entsteht erst auf dem Boden der vulgärrealistischen Auffassung, um danach in höheren Phasen der Reflexion zur Umbildung der primitiven Objectivität in eine abgeklärtere zu dienen, bei der auch Ursprung, Verlauf und Zeit der vermittelnden Processe mit zur Verrechnung kommt. Um überhaupt zu Objecten zu gelangen, bedarf es keiner künstlichen Umsetzung von Affectionen in oder Verwechselung mit Ursachen. Objecte sind zunächst keine Ursachen. —

Zu der Übertreibung der Lehre von der Gleichwerthigkeit verschiedener Reizarten für dieselbe Sinneserregung hat die philosophische Erkenntnisstheorie als solche nichts zu sagen [1]).

25. Drittens: Hermann Lotze.

Manchem erscheint als der echte und rechte Vollender Kants Hermann Lotze [2]). Es kann hier nur darauf ankommen, die früheren Mittheilungen über diesen Philosophen [3]) durch die kantianisirenden und Kant modificirenden Bestandtheile seiner idealistischen Lehre zu ergänzen.

Physisch-physiologische Processe, denen Lotze den Namen „Reize" giebt [4]), wirken auf die Seele; reagirend beantwortet sie dieselben mit „Empfindungen", die der Philosoph „in uns" sein lässt [5]). Die sie veranlassenden „Vorgänge der Aussenwelt wie des Nervensystems" erscheinen in ihnen „transsubstantiirt"; sie sind ihnen „ganz unähnlich" [6]).

---

[1]) Vgl. Lotze, a. a. O.: „Geschmacksempfindung durch Elektricität hängt gewiss von dem adaequaten Reiz, den hier eintretenden chemischen Processen, ab; dass sie auch durch Zerrung der Zunge erregt werde, ist wohl eine Täuschung gewesen, und die Hoffnung vergeblich, faden Gerichten hierdurch nachzuhelfen".

[2]) Vgl. H. Sommer, Über das Wesen der menschlichen Freiheit, S. 8.

[3]) Vgl. o. S. 110 f. 114 f. 168 ff. 224 ff.

[4]) Vgl. o. S. 457. 554. 558.

[5]) Vgl. z. B. Med. Psych. 435 f.

[6]) Med. Ps. S. 181; Seele und Seelenleben (in Wagners Hdw. III [1]), S. 147. Vgl. o. S. 537 f.

Wenn Kant „den gesammten Inhalt unserer Erkenntniss" — eben jene Empfindungen — „der Erfahrung und nur ihre Form der angeborenen Thätigkeit des Geistes zuschrieb", so rechnet unser Idealist auch jenen Inhalt „zu dem, was *apriori* dem Geiste angehört", weil er „von der Seele kraft ihrer eigenen Anlagen auf Veranlassung äusserer Reize producirt" [1]) werde.

Gewiss ein merkwürdiges Apriori; das einen Rückfall in den vortranscendentalen Nativismus darstellt, und nichts weiter besagt, als dass wir gewisse Vorstellungsweisen der „Natur" unserer „Seele" verdanken: was freilich, wenn wir erst das metaphysische Schema der Lotzeschen Wechselwirkung und Warnehmungstheorie zulassen, so gut wie selbstverständlich ist. Der reine Kantianismus kann diese Umbildung unmöglich acceptiren. Glücklicher Weise kennt unser Autor auch eine andere Auffassungsweise des Apriori, wonach „Allgemeinheit und Nothwendigkeit" seine Eigenschaften sind; und er möchte selbst den Gebrauch des Terminus auf diejenigen Erkenntnisse beschränkt sehen, welche, wie er sich ausdrückt, „nicht durch Summation aus ihren einzelnen Beispielen entstehen, sondern zuerst allgemeingültig gedacht werden und so als bestimmende Regeln diesen Beispielen vorangehen" [2]): wo denn sofort die Kantsche Frage zurückkehrt, ob es und woraufhin es synthetische Urtheile a priori gebe.

Um aus Empfindungen zeitlich-räumliche Anschauungen und gesetzmässig verknüpfte Erfahrung werden zu lassen, setzt Kant eine complicirte Maschinerie in Betrieb. Unser Kantianer findet dabei in Einer Hauptsache: in der Bestimmtheit der räumlich-zeitlichen Anordnung findet er unsere „Seele" von der vorausgesetzten transcendenten „Aussenwelt" abhängig: „der Grund", die Empfindungen „in bestimmter Verknüpfung und Reihenfolge" zu produciren, „ist das, was aposteriori d. h. von aussen zu unserer Erkenntniss beiträgt"; den Dingen an sich verdankt unsere Seele die „be-

[1]) Gesch. der deutschen Ph. § 12. 17; vgl. Logik (1874) S. 520. 516 f.; o. S. 333.

[2]) Logik 526. 582 f.

stimmten Formen, Lagen, Richtungen und Bewegungen"[1]. Womit wir denn allerdings sehr weit von Kant abgekommen, aber auch einem von Herbart für unbeantwortlich gehaltenen Vorwurfe[2] ausgewichen sind. Wir unsererseits wissen zwar nichts von einer „Proportionalität"[3] zwischen den Gestalten und Zeitfolgen der Erscheinung und der Ansichwelt; aber auch wir finden uns in den gegebenen Gestalten und Zeitfolgen an etwas gebunden, was nicht in unserer Willkür und insofern uns „objectiv" gegenüber steht; und wir entwickeln aus solchen Gegebenheiten und auf ihrem Grunde und unter ihrer Anleitung jede höhere objective Ordnung, auch die der gesetzlichen „Natur", in welcher jedes seine bestimmte und ausschliessliche Raum- und Zeitstelle hat und nur nach festen Gesetzen Wandlungen erfährt.

Die Unerkennbarkeit, Unräumlichkeit und Unzeitlichkeit des Dinges an sich scheint unserm Philosophen ebenso unbewiesen wie unhaltbar[4]. Ja, er sucht Kants eigene Äusserungen dahin zu pressen, als ob sie (naiver Weise) diejenigen Prädicate für das Transcendente zum Theil selbst einschlössen, welche sein Unerkennbarkeitsprincip ablehne. Der Plural: „Dinge an sich, Noumena" weise z. B. auf eine Vielheit; und man komme, meint er, „nicht darum hin, diese Dinge an sich als wirkende Ursachen aufzufassen; und man muss zwischen ihnen dann die Vielheit und die mannigfachen Beziehungen zwischen dem Vielen behaupten, durch welche allein die Verschiedenheit, Mannigfaltigkeit und Reihenfolge unserer Warnehmungen begründet werden kann"[5]. Das Letztere werden wir wieder unter Voraussetzung des Schema's der gang und geben Warnehmungstheorie für richtig halten müssen. Aber der Erkenntnisstheorie ist es doch vorerst wichtig, jene Verschiedenheit, Mannigfaltigkeit und Reihenfolge unserer Warnehmungen bloss als Thatsache fest-

---

[1] Gesch. der d. Phil. § 12. 17; vgl. Seele und Seelenleben, a. a. O. S. 159; Med. Ps. S. 182; 328.

[2] Vgl. o. S. 421. 427.

[3] Lotze, Med. Ps. a. a. O.

[4] Gesch. der d. Phil. § 17.

[5] a. a. O. § 25.

zulegen. — Unser Autor möchte auch Raum und Zeit in das Transcendente übertragen. Und doch sah auch er ein, dass ihre Unendlichkeit nur die „Fortsetzbarkeit jeder Strecke" bedeuten könne [1]): was ebenso wie jede Beziehung und Bestimmung innerhalb dieser unendlichen „Undinge" centraler Subjecte bedarf. Genauer besehen, treten auch nur unbestimmt „intelligible Beziehungen" [2]) als metaphysische Correlata unserer empirischen Raumverhältnisse auf: dieselben haben vielleicht keine Coordinatenachsen nöthig. Auch wird [3]) mit dem pantheistisch modificirten Gedanken Berkeleys gespielt, dass es „vielleicht keine Welt der Dinge und der Ereignisse ausser uns giebt, sondern nur die Erscheinung einer solchen durch eine einzige unbekannte und alle Geister durchdringende Macht in diesen Geistern hervorgebracht werde" [4]).

Man würde keinen Grund haben, Umformungen und Umkehrungen der Transcendentalphilosophie, wie die mitgetheilten, noch irgendwie mit dem Namen Kants in Verbindung zu bringen, wenn nicht in Beziehung auf die uns zugekehrte Seite von Raum und Zeit kantianisirend bemerkt würde, dass dieselbe auf einer ursprünglichen, in der natürlichen Anlage begründeten Reactionsweise der Seele beruhe [5]). Wir finden unsererseits es leicht, solche „Theorien" zu erdenken. Factisch wird damit der Raumanschauung jene blosse Thatsächlichkeit vindicirt, welche der Rationalismns gern in eine innere Nothwendigkeit umsetzen möchte. Oder wusste Lotze, woraufhin die „Seele" dazu „gedrängt" wird, diese Anschauungsform auf den Inhalt der Empfindungen anzuwenden? Streifen wir die metaphysische Hypothese ab, so bleibt dem Idealisten wie uns nichts weiter als die Thatsache, dass der Raum in allen Gesichts- und Tastwarnehmungen steckt, oder, anders

---

[1]) a. a. O. § 13.

[2]) Vgl. o. S. 226.

[3]) Logik, S. 524; vgl. o. S. 227 f.

[4]) Vgl. auch S. 520: „wenn wir überhaupt die Vorstellung dieser Aussenwelt festhalten".

[5]) Med. Ps. S. 334; vgl. Seele und Seelenleben a. a. O. S. 179. 183 f.

ausgedrückt, die „Form" aller Gesichts- und Tastobjecte ist [1]).

Das Kantsche Argument für die enge Verknüpfung des Raumes mit dem Subject, dass das Nichtsein des Raumes unvorstellbar sei, lässt unser Autor nicht zu: „Ebensowenig wird es uns gelingen, diese Leere weder finster noch hell vorzustellen, nachdem die wirkliche Welt immer eins von beiden war" [2]). Was doch wohl soviel heisst, als dass diese Nothwendigkeit auf die inseparableness of association der Engländer hinauskommt.

Kant gründete auf die Apriorität des Raumes die Allgemeingiltigkeit der mathematischen Axiome und Lehrsätze. Unser Autor findet dafür, wie wir selbst, die innere Natur des Raumes hinlänglich. „Wäre es nur sonst begreiflich, wie lediglich durch äussere Eindrücke die Vorstellung einer bestimmten Verbindung räumlicher Beziehungspunkte in uns entstehen könnte, so würde ihr gegenüber jenes unmittelbare Innewerden der in ihnen liegenden allgemeinen Wahrheit . . . . nicht mehr unerklärlich und nicht weniger möglich sein, als wenn dieselben Beziehungspunkte nur durch die Mithülfe einer angebornen Rückwirkungsweise in unser Bewusstsein gebracht worden wären" [3]). —

Eingedenk der Herbartschen Rüge, dass die Apriorität der Raumanschauung ungenügend sei, um die bestimmten Raumgestaltungen der Warnehmung zu erklären, spann unser Autor die seitdem viel citirte und benutzte Theorie der Localzeichen aus. Nach dieser bedient sich die Seele, vor die Aufgabe gestellt, schlechterdings unräumliche, nur nach Qualität und Intensität unterschiedene Empfindungsinhalte nach den verschiedenen Strahlen der Windrose zu localisiren, gewisser spezifischer, dem jeweiligen Ursprungsort der Reize

---

[1]) Lotze mag sogar „eigentlich direct nur durch Gesichtseindrücke wirkliche Raumvorstellungen entstehen lassen" (Hinter Stumpf, Über den psychol. Urspr. der Raumv. S. 322). Aber warum reagirt die bleibende Natur der Seele nur auf Lichteindrücke räumlich, wenn doch die „Motive" überhaupt in ihr liegen?

[2]) Gesch. der Philos. § 15; vgl. o. S. 419 f.

[3]) Logik S. 582; vgl. o. S. 445.

entsprechender, auch qualitativ determinirter, aber unabhängig variabler Begleiterscheinungen der Empfindungen: eben der Localzeichen. Der Autor findet sie, vom Gesichtssinn ausgehend, in gewissen praeformirten Bewegungstendenzen, die darauf gerichtet sind, jeden indirect gesehenen Punct reflectorisch in die Richtung des deutlichsten Sehens zu rücken [1]). „Durch jeden äusseren Sinnesreiz wird zuerst die Seele in irgend einen Zustand versetzt, den wir nie zu Gesichte bekommen; wir werden uns nur der Qualität der Empfindung bewusst, die auf eine nicht weiter zu analysirende Weise aus ihr folgt. Jene Bewegungstendenzen fügen jenem Zustande noch einen andern hinzu, den wir ebensowenig zu Gesicht bekommen, der aber die Ursache der bestimmten Localisation ist, so wie jener die Ursache der Qualität der Empfindung“ [2]).

Wir verzichten darauf, die Hilfsvorstellung von unbewussten Seelenzuständen hier zu kritisiren [3]). Es genügt uns zu konstatiren, dass unserm Semikantianer die Vertheilung der Empfindungsinhalte an die zukömmlichen Raumstellen von objectiven, ich meine im Gegebenen selbst liegenden Momenten bestimmt wird. In der Qualität der Reize, der Data selbst, nicht etwa in spontanen Begriffen und Grundsätzen des Verstandes liegt ihm das Motiv, den Raum mit wohlbegrenzten Körpergestalten auszufüllen. Wir sind so weit derselben Meinung. Von dem Überschritt zu Dingen an sich, auf die mit „Localzeichen“ hingewiesen würde, mögen sie selbst als räumlich oder in analogen „intelligiblen Beziehungen“ angenommen werden, halten wir uns natürlich fern: zumal dergleichen zu dichten, wieder doch gar zu leicht, zu verificiren, aber unmöglich ist. —

Der Lehre Kants, dass es synthetische Urtheile *a priori* gebe, d. h., wie Lotze interpretirt und praecisirt, Urtheile von absoluter Allgemeinheit und evidenter Nothwendigkeit, in denen wir von einem Inhalte a auf einen damit

---

[1]) Vgl. Med. Ps. S. 351 ff. 359. 418. 420 f.; vor. S. Anm. 1.

[2]) Seele und Seelenleben, S. 178; vgl. ebenda S. 189 u. hinter Stumpf, S. 320 f.

[3]) Vgl. K. Stumpf, a. a. O. S. 89 ff.

nicht identischen b übergehen, stimmt unser Philosoph nicht bloss zu, sondern findet in der Vertheidigung dieses Lehrartikels, als eines „wesentlichen Punktes deutscher Philosophie" so Etwas wie eine nationale Pflicht [1]): welcher Gedanke, wie sich erwarten liess, in unserm Zeitalter bei einigen jüngeren „Idealisten" einen kräftigen, fast chauvinistischen Nachhall gefunden hat.

Die Beispiele Kants findet Lotze freilich nicht alle gleich überzeugend [2]). Wir haben seine eigenen Beispiele schon oben so ausführlich behandelt, sie an seiner eigenen Hand zum Theil als analytische Sätze, zum Theil als methodisch gewonnene Erfahrungswahrheiten, zum Theil als regulative, übrigens unter dem Anreiz und der Gunst der Erfahrung entwickelte Maximen oder Voraussetzungen erweisend, dass uns hier nur noch ein paar Bemerkungen erforderlich scheinen.

Die Metaphysik, das Übersinnliche aus dem Spiele lassend, fragen wir erstens: Ist es denn in Beziehung auf die die Erfahrungswelt betreffenden allgemeingiltigen Sätze nach Lotze nicht möglich, sie aus ihr selbst zu gewinnen? Oder verbürgt die Erfahrung ihm, wie Kant, nur immer so viel Allgemeinheit, als sie Fälle darbietet? Lotze [3]): „Wer auch nur einmal Roth, nur einmal Orange und einmal Blau gesehen hätte, würde keine Wiederholungsfälle nöthig haben, um die Sätze mit der Gewissheit ihrer allgemeinen Geltung auszusprechen, Orange sei verschieden von Roth, aber ihm ähnlich und zwar ähnlicher als Blau": und das seien doch „in ihrer Art auch synthetische Sätze, bloss durch ihre Synthesis in unserm Vorstellen begründet".

Wir brauchen wohl kaum zu sagen, dass diese Wendung weder kantisch ist noch etwas uns Widerstrebendes sagt. Aber freilich: kann das mit dem Eindruck der „Selbstverständlichkeit" Gedachte noch in irgend einem erkenntnisstheoretisch relevanten Sinne als „synthetisch" bezeichnet werden?

---

[1]) Gesch. der d. Philos. § 12, Logik 570. Vgl. o. S. 528 f.

[2]) Vgl. die interessante Kritik der berühmten Kantischen Synthesen: „7 + 5 = 12" und: „die gerade Linie ist die kürzeste" Logik S. 81 f. 574 ff.

[3]) Gesch. der d. Ph. § 18; vgl. Logik 527. 579; o. S. 446. 464.

Der durch einmalige Sicht erkannten Nothwendigkeit empirischer Bezüge stehen bei Lotze instructive Äusserungen über den mühsamen Weg, zu gewissen Wahrheiten apriori zu gelangen, gegenüber: „So paradox es scheinen mag, wir müssen uns der falschen Vorstellung entwöhnen, als läge die Welt des Selbstverständlichen von selber selbstverständlich vor uns, und es käme nur darauf an, mit dieser bequem besessenen Wahrheit die widerspenstige Welt der Warnehmungen zu meistern; auch das Allgemeingiltige . . . . muss . . . erst aus der Unermesslichkeit der Vorstellungen . . . aufgefunden und ausgesondert werden". Auch wird bemerkt, dass „die Einseitigkeit der Erfahrungen" uns „eine Menge solcher Gedanken" aufzwinge [1]).

Wenn es nun möglich ist, irriger Weise etwas für selbstverständlich und nothwendig zu halten, was reichere gründlichere Erfahrung blossstellt, wenn andererseits auch für die nothwendigsten Wahrheiten keine andere Methode zur Verfügung steht, als die der Aussonderung aus dem Geflecht der zusammengerathenen Warnehmungen: sieht es nicht wie eine Art von Gespreiztheit aus, gegen den Empirismus immer noch wie mit dem Besitz von Erkenntnissen höheren Ursprungs vornehm zu thun? Gewiss haben sich eine Menge von Voraussetzungen, zum Theil sogar blindlings, vor aller methodologischen Forschung auf psychomechanischem Wege festgelegt und dienen derselben vielfach als vorläufige oder bleibende Regulativen. Ohne stricten Beweis glauben wir z. B. an das Dasein einer einzigen objectiven Welt für Alle trotz aller Vielheit und Variabilität unserer individuellen Warnehmungen. Und unsere Forschung ist fortwährend damit beschäftigt, diese einzige und bestimmte Realität, in der Jedes seine eigene Raum- und Zeitstelle hat, aus den subjectiven Verschiedenheiten herauszuschälen. Aber Gedanken solcher Art sind der Zurücknahme ausgesetzt; sie müssen sich im weiteren Fortschritt der Wissenschaft die mannigfachsten Modificationen gefallen lassen und gelten auf der Höhe der Einsicht nur so

[1]) Logik, S. 584. 589; vgl. ebenda S. 596 über „die einfachsten mechanischen Grundsätze".

weit, als sie den Normen der Logik, den Grundgesetzen der Zahl und des Raumes und den unmittelbar hic et nunc gegebenen Thatsachen nicht widersprechen, und als sie sich unter einander in Harmonie setzen lassen und zu Voraussagen in Beziehung auf die Zukunft brauchbar erweisen.

Der Kantischen Operation, durch Kategorien, Zeitschemata und Grundsätze die Gesetzmässigkeit der objectiven Warnehmungswelt, welche Gesetzmässigkeit wir seit einigen Jahrhunderten Alle voraussetzen, von unserm Verstande abhängig zu machen, ist unser Philosoph wenig geneigt. Er sagt: „Nicht ihre subjectiven Gesetze drängt die Vernunft der Natur auf, sondern sie erräth die eigenen dieser. Man kann nicht so schliessen: Wenn Erfahrung (als Vorstellung des Zusammenhangs aller Dinge nach allgemeinen Gesetzen) möglich sein soll, so ist sie bloss unter Voraussetzung der Giltigkeit der Verstandesgrundsätze in Bezug auf ihren Inhalt [1]) möglich. Nun aber ist Erfahrung in diesem Sinne wirklich . . . . Dieser Untersatz ist ganz unzulässig. Ein Zusammenhang aller Dinge nach allgemeinen Gesetzen ist bloss eine Vermuthung. Viele Gebiete der Welt sind dunkel. Wir wissen empirisch weder, welche Ursachen oder ob überhaupt Ursachen in ihnen nach Gesetzen wirksam sind“ [2]). Der rabiateste Empirist könnte nicht ablehnender sprechen [3]).

So figuriren denn als synthetische Denknothwendigkeiten (abseits der methodischen Aussonderung selbstverständlicher Ähnlichkeits-, Gleichheits- u. s. w.-Erklärungen aus der Erfahrung) bei unserm Philosophen ähnlich wie bei Herbart nur noch einige methodologische Directiven, welche gewisse unter dem Anreiz des Gegebenen natürlich gewachsene Grundgedanken der Zurechtlegung ausdrücken, die sich bisher bewährt und unsern intellectuellen Bedürfnissen Befriedigung gewährt haben. Und der vorgebliche Kantianismus reducirt sich auf die Lehre, dass der Raum auf einer ursprünglichen Function unserer

---

[1]) Sollte wohl heissen: „auf ihre Form“?

[2]) Logik, S. 585. Gesch. der d. Philos. § 23; vgl. Mikrokosmus [1] II, 58; Logik 568; oben S. 428 f. 515 f.

[3]) Vgl. J. St. Mill, Logic, III, 21. 2 u. 4.

Seele beruhe: ohne dass aber doch diese Hypothese für die Grundlegung der Geometrie unerlässlich befunden würde. Denn die geometrischen Sätze werden von der thatsächlichen, uniformen inneren Natur des Raumes abhängig gemacht. Und was ist das: eine „Seele"?

26. Viertens: H. Helmholtz.

Es ist nicht zu verwundern, dass nach dem ungeheuren Misscredit, in den sich die berufsmässige Philosophie in der ersten Hälfte unsers Jahrhunderts hineingearbeitet hatte [1]), der fachwissenschaftlich gut empfohlene Dilettantismus in der Philosophie Ansehen gewann. Ich will zwei Beispiele dieser Art, die in der kantianisirenden Richtung liegen, hervorheben. Es bedarf dabei vielleicht kaum der Bemerkung, dass unsere ausschliesslich philosophischen Ausstellungen keine Geringschätzung anderer Art in sich schliessen. Könnten sie freilich zur Festigung der Überzeugung, dass auch die Philosophie eine ganze Kraft verlange, Einiges beitragen, würden sie belohnt sein.

Die Kantischen Anregungen, unter denen sich der Physiolog H. Helmholtz weiss, sind, wie es scheint, durch Vermittelung Schopenhauers, Joh. Müllers und Lotze's an ihm gelangt. Er darf als ein typisches Beispiel dessen betrachtet werden, was aus Kant werden kann, wenn die Tradition mächtiger wird als die selbsteigene Lectüre.

Es war wieder die Theorie der Warnehmung, (näher des Sehens), was mit dem grossen Idealisten in Berührung brachte. Der physiologische Theoretiker hat dabei von vornherein eine sehr schiefe Vorstellung von Kant, eine Vorstellung, die diesen einerseits übertrieben hoch setzt [2]), andererseits mit den „nativistischen" Gesichtsphysiologen in engsten Zusammenhang bringt, deren Theorie er verurtheilt. Die-

[1]) Vgl. o. S. 416.

[2]) Vgl. Physiol. Optik, S. 428: „. . . . schon längst diese Verhältnisse richtig und in strengen Beweisen auseinandergesetzt . . . ."; 456: „Der wesentlichste Schritt, um die Frage auf den richtigen Standpunkt zu stellen . . . ."

selben, meint er, erweiterten nur „die von Kant aufgestellte Ansicht, dass Raum und Zeit ursprünglich gegebene Formen unserer Anschauungen seien, dahin, dass auch die specielle Localisation jedes Eindrucks durch die unmittelbare Anschauung vermittels eines angeborenen ... Mechanismus gegeben sei“ [1]). Dieser Lehre, die mit Recht als ein Verzicht auf jede Erklärung bezeichnet wird, stellt der Physiolog die „empiristische“ gegenüber, welche mit Hilfe von „Localzeichen“ [2]) und der bekannten Associationsgesetze auf Grund der „Flächenabbildung“ des Wirklichen auf der Retina und der Augenbewegungen den optischen Localisationsvorgang zu erklären sucht: Eine Theorie, von der es nicht deutlich ist, in wie weit sie der Kantischen Apriorität huldigt; spätere Äusserungen betrachten „alle Raumanschauung als auf Erfahrung beruhend“ [3]). Kant selbst wird vorerst nur getadelt, weil er es unterlassen habe „zu untersuchen, wieviel in der näheren Ausbildung der einzelnen räumlichen und zeitlichen Anschauungen aus der Erfahrung hergeleitet sein könne“: was aber — wird entschuldigend hinzugefügt — auch „ausserhalb seines Weges gelegen habe“. Wir wissen, dass wenigstens die zeitliche Seite der Frage wohl auf seinem Wege lag, dass er sie aber auf seine „transcendentalphilosophische“ Weise beantwortete, die auf Naturgesetze a priori führte [4]).

Neben dem Anschauungsraum wird übrigens von Helmholtz ein wirklicher Raum an sich vorausgesetzt, „dessen Verhältnisse durch Warnehmung erkannt“ resp. nachgebildet werden [5]).

---

[1]) Ph. O. 805; vgl. 441. 456. 594 und zur Kritik des Nativismus 438. 442.

[2]) D. h. „Momenten in der Empfindung, durch welche wir die Reizung der von dem Lichte des Objectpunktes A gereizten beiden Netzhautstellen von der Reizung aller andern Netzhautstellen unterscheiden können“. Vgl. (über die dabei spielende Abweichung von Lotze) A. Krause, Kant und Helmholtz, S. 18.

[3]) Ph. O. 530. 445 f.; Pop. wiss. Vortr. II, 87 f.; Thatsachen in der Warn. (1879), S. 29; vgl. A. Classen, Physiologie des Gesichtssinnes, S. 70; B. Erdmann, Die Axiome der Geometrie, S. 119.

[4]) Phys. Opt. S. 456; o. S. 427; vgl. o. S. 379 ff.

[5]) Ph. O. 442 f. 452 f. Pop. wiss. Vortr. II, 54. 87 f. Thats. 65; o. S. 328 f.; 456 ff.

In Betreff der Materialien der Erfahrung, d. h. der Empfindungen wird nicht bloss die Müllersche Ansicht von den specifischen Sinnesenergien adoptirt, sondern dieselbe wird mit Th. Young zu der Annahme von drei Arten optischer Nervenfasern für drei Grundempfindungen gesteigert: welche Lehre „in gewissem Sinne die empirische Ausführung der theoretischen Darstellung Kants von der Natur des menschlichen Erkenntnissvermögens“ sein soll [1]). Der Autor giebt für diese erstaunliche Auffassung selbst folgende Erklärung: Kant habe aus dem „reinen Denken a priori“ nur „formal richtige Sätze“ ohne „reale Bedeutung für die Wirklichkeit“ ableiten wollen; damit habe er doch „die Warnehmung anerkannt als eine Wirkung, welche das wargenommene Object auf unsere Sinnlichkeit hat, welche Wirkung in ihren näheren Bestimmungen ebensogut abhängt von dem Wirkenden, wie von der Natur dessen, auf welches gewirkt wird“ [2]).

Wir unterlassen es des Näheren zu untersuchen, in welchem Sinne und mit welchem Rechte man sagen könne, dass Kants Gesetze der natura formaliter spectata, z. B. das Causalitäts- und Substanzaxiom, keine „reale Bedeutung für die Wirklichkeit haben“, ferner, ob nicht diese Behauptung der eigenen Deutung unseres Physiologen schnurstracks widerspricht: es genügt hier, hervorzuheben, dass Kant darum als Vorläufer J. Müllers angesehen wird, weil er — allerdings nicht ganz ohne eigene Schuld — im Sinne der alten und vulgären Warnehmungstheorie und des hinter ihr liegenden Realismus gedeutet wird, wonach die Empfindungen Producte der Einwirkung transcendenter Objecte auf ein transcendentes Subject oder „Bewusstsein“ [3]), eine reagirende „Seele“ sind und demgemäss erwarten lassen, auch von der „Natur des vorstellenden Bewusstseins“ einen Bestandtheil an sich zu tragen. Später hat unser Theoretiker selbst eingesehen, dass

---

[1]) Ph. O. S. 208.

[2]) Ph. O. S. 456; vgl. 442 f.

[3]) Vgl. Ph. O. S. 442 unten.

es für solche Ansichten zutreffender ist, sich auf John Locke zu berufen [1]).

Indem er des Weiteren Empfindungen der Subjecte und Eigenschaften der Dinge, wie Schopenhauer [2]), als etwas radical Verschiedenes fasst — obwohl der Unterschied gar kein ursprünglicher ist, sondern erst an der Hand der Reproduction gehabter Warnehmungen und der Thatsache der Warnehmungsirrthümer unter Berücksichtigung der bedingenden Medien und Processe mit der Zeit hervortritt [3]) — wirft er die landläufige Frage auf, wie wir wohl von dem Einen zu dem Andern gelangen möchten. Wir können, meint er (wie Schopenhauer) [4]), „niemals zu der Vorstellung einer Aussenwelt kommen, als durch einen Schluss von der wechselnden Empfindung auf äussere Objecte als die Ursachen dieses Wechsels“ [5]); dieser Schluss wird als ein „unbewusster“ bezeichnet [6]). Später hat er, vielleicht in Folge von Vorhaltungen, wie denen Zöllners [7]), den Ausdruck „unbewusste Schlüsse“ vermieden, um, wie er sagt, „der Verwechselung mit der Vorstellung zu entgehen, die Schopenhauer und seine Nachfolger mit diesem Namen bezeichnen“; er findet dieselbe nun „gänzlich unklar und ungerechtfertigt“ [8]).

In der Physiologischen Optik wird im Anschluss an die Schlussidee eine Theorie der Causalität entwickelt, die, obwohl wenig ächt kantische Züge an sich tragend, von kantianisirenden Aprioristen vielfach acceptirt und ausgebeutet worden ist. Die einzelnen sehr verschiedenwerthigen Behauptungen sind folgende:

„Wir müssen das Gesetz der Causalität als ein aller (!) Erfahrung vorausgehendes Gesetz unseres Denkens an-

[1]) Vgl. Pop. wiss. Vorträge, II, 55; Thatsachen in der Warn., S. 8. 14; Krause, Kant und Helmholtz, S. 88.

[2]) Vgl. o. S. 531. 537 f. 563.

[3]) H. findet a. a. O. selbst, dass „das natürliche Bewusstsein“ den Unterschied nicht macht.

[4]) Vgl. o. 531 f.

[5]) Ph. O. S. 453.

[6]) Vgl a. a. O. S. 430. 449.

[7]) Natur der Cometen [2] S. 345 ff.

[8]) Thats. in der Warn. S. 27.

erkennen"[1]. Soll das heissen: als ein Gesetz, dem nur unser „Denken" oder dem auf Grund einer Art von ontologischer Machtvollkommenheit desselben auch das Sein, wenigstens das empirische Sein folgen muss? Unser Autor fährt fort: „Wir können überhaupt zu keiner Erfahrung von Naturobjecten kommen, ohne das Gesetz der Causalität schon in uns wirkend zu haben; es kann also auch nicht erst aus den Erfahrungen, die wir an Naturobjecten gemacht haben, abgeleitet sein". Wer etwa in diesen Worten um der Termini „Erfahrung, Natur, Object" willen ein Pendant oder Analogon der berühmten Kantischen Lehre sehen wollte, dass das Gesetz von Ursache und Wirkung für objective Zeitbestimmung, für Constitution der „Erfahrung" unentbehrlich sei, dass unter seinem Regime aus successiven Empfindungsreihen eine objective Natur werde: der würde sich entschieden irren. Der Kantianismus der Ausdrücke enthält keinen andern als den schon angeführten, schlechterdings unkantischen aber schopenhauerianisirenden Gedanken: Wir schliessen unter dem Zwang des uns innewohnenden Causalitätsgesetzes auf Ursachen unserer Empfindungen. Der transcendente Charakter dieser Schlussweise wird von dem Autor selbst sei es unbewusst sei es absichtlich so ausgedrückt: Wir gehen, sagt er, durch sie „von unsern Sinnesempfindungen auf die Existenz einer äusseren Ursache hinüber"[2].

Den „Empiristen" wird zu bedenken gegeben, „dass es mit dem inductiven Beweise des Gesetzes vom zureichenden Grunde äusserst misslich aussieht"[3]. Abgesehen von den Fällen noch nicht eruirten Causalzusammenhanges — vor Allem in der organischen Natur — „nehmen wir nach den Aussagen unseres eigenen Bewusstseins sogar mit Bestimmtheit ein Princip des freien Willens an, für welches wir ganz entschieden Unabhängigkeit von der Strenge des Causalgesetzes in Anspruch nehmen . . .

[1] Ph. O. S. 453.
[2] S. 449.
[3] S. 453 f.; vgl. o. S. 571.

Also gerade den uns am besten und genauesten bekannten Fall des Handelns betrachten wir als eine Ausnahme von jenem Gesetze". Wäre es also nur eine Erfahrung, stünde es etwa auf einer Linie mit „meteorologischen Regeln und dem Drehungsgesetze des Windes". Und wenn Jemand Bedenken haben sollte, ob es auch „in Zukunft giltig sein werde", so weiss unser Autor in fast skeptischer Laune demselben nur den Einen Rath entgegenzuhalten: „Vertraue und handle" [1])!

Offenbar ist das Alles nun sehr wenig kantisch. Kant lehrte bekanntlich, dass ein völlig über den jeweiligen Thatbestand orientirter Geist unser Thun und Lassen wie eine Mondfinsterniss vorausberechnen könne; so praedeterminirt sei es [2]). Er war weit davon entfernt, sich von den vagen Aussagen seines Bewusstseins zur Vertretung eines ebenso vagen Freiheits-„Princips" fortreissen zu lassen. Und den Vitalismus erklärte er (unter dem Titel Hylozoism) für den Tod aller wissenschaftlichen Naturphilosophie [3]). Überhaupt: die absolute Herrschaft des Causalgesetzes über alle Natur gehörte ihm dermassen zu den unverbrüchlichsten Überzeugungen, dass er sozusagen seine ganze Transcendentalphilosophie darauf gerichtet hat, diesen Punkt gegen Humesche Skepsis sicher zu legen. Es war ihm nicht sowohl darum zu thun, in der Apriorität, d. h. hier dem subjectiven, geistigen Ursprung des Causalitätsgesetzes, einen neuen, feinen metaphysischen Lehrartikel aufzubringen, sondern diese Apriorität sollte ihm dazu dienen, der Natur und dem Zeitverlauf in ihr den causalen Zusammenhang als eine Nothwendigkeit zu sichern. Was kann auch ein „Gesetz unsers Denkens" erkenntnisstheoretisch helfen, wenn die Erfahrung ihm so wenig folgt, wie unser Physiolog anzunehmen scheint? Und welche Gewähr möchte wohl der „Schluss" haben, welcher nach einem so unverificirbaren Obersatz verläuft: zumal wenn ihm — wie es gelegentlich heisst —, „die reinigende und prüfende Arbeit des bewussten Denkens fehlt" [4]).

---

[1]) Thats. in der Warn. S. 42; o. S. 381 Anm. 1.
[2]) Vgl. Kants Stellung, S. 10 f.
[3]) V, 408; vgl. III, 127; II, 372 f.
[4]) Ph. O. S. 449.

Indem unser Autor demnächst — auch im Wortlaut — Kants Causalitätsgesetz mit Leibnizens Principium rationis sufficientis zusammenwirft, trägt er über dasselbe folgendes Weitere vor [1]): „Der eigentliche letzte Grund, durch welchen alle unsere Inductionen überzeugende Kraft erhalten, ist das Causalgesetz". Es ist ein „rein logisches" — womit, wie es scheint, der unabhängig geistige Ursprung markirt werden soll; es betrifft „nicht die wirkliche Erfahrung, sondern deren Verständniss und kann deshalb durch keine mögliche Erfahrung je widerlegt werden" — wo der Ausdruck „mögliche Erfahrung" wohl nicht absichtslos kantianisirend klingt. Es ist „nichts anderes als die Forderung, alles, alle Naturerscheinungen begreifen zu wollen mit der Voraussetzung, dass sie zu begreifen sein werden; nichts anderes als der Trieb unseres Verstandes, alle unsere Warnehmungen seiner eigenen Herrschaft zu unterwerfen, nicht ein Naturgesetz"; es ist ein „regulatives Princip unsers Denkens, ein *apriori* gegebenes transcendentales Gesetz".

Wir stimmen mit diesen trotz mancher stilistischen Coincidenz dem Gehalte nach von Kant weit abgekommenen [2]) Sätzen begreiflicher Weise in vielen Stücken überein. Aber warum ein solcher Trieb und Wille, solche Voraussetzung, Forderung und Maxime nicht von der Erfahrung angeregt, durch fortschreitende Erfolge an der Erfahrung entwickelt, weshalb das Princip ursprünglich im „Verstande" — wie in einem Seelenvermögen — und nicht in dem thatsächlichen Verhalt unserer Erlebnisse und der aus ihnen hervortretenden Natur gegründet sein, weshalb es nicht ein Naturgesetz heissen soll, vermögen wir nicht abzusehen.

Unser Autor sagt: Dieser Trieb muss ursprünglich „angeboren" sein, weil er schon bei Aufbau der Warnehmungswelt oder Natur wirksam ist, weil wir nur durch Causalitätsschlüsse zu Naturobjecten kommen. Sehen wir uns die Beschreibung dieses Processes genauer an, so finden wir nichts

---

[1]) S. 450. 454 f. Thats. in der Warn. S. 40 f. Vgl. auch in der engl. Ztschr. Mind, III, 213.

[2]) Vgl. Stadler, R. Ekth. S. 114 f.

von diesen instinctiven und aprioristischen Schlüssen, sondern — mancherlei Quiproquos.

Er will den Beitrag des „Experiments", d. h. hier der willkürlichen Bewegung bei der Ausbildung der Warnehmung entwickeln und sagt [1]): „Indem wir unsere Sinnesorgane nach eigenem Willen in verschiedene Beziehungen zu den Objecten [2]) bringen, lernen wir sicher urtheilen über die Ursachen unserer Sinnesempfindungen . . . Wenn wir bemerken, dass wir von einem vor uns stehenden Tische verschiedene Bilder erhalten können, wenn wir nur den Platz wechseln . . . . . ., so entsteht in uns die experimentell begründete Überzeugung, dass unsere Bewegungen der Grund der wechselnden Ansichten des Tisches sind . . . . [3]). So lernen wir durch unsere Bewegungen" das ruhende Raumgebilde des Tisches kennen „als den Grund [4]) wechselnder Bilder in unseren Augen [5]). Wir erklären den Tisch als daseiend, unabhängig von unserer Beobachtung, weil wir ihn in jedem uns beliebigen Augenblicke beobachten können . . . .; wir können uns mit experimenteller Sicherheit überzeugen, dass" die verschiedenen Ansichten „doch nur Anschauungen des einen unverändert gebliebenen Objects, ihrer gemeinsamen Ursache sind".

Für denjenigen, welcher nicht von vornherein vulgärrealistisch überzeugt ist, ergeben die geschilderten „Experimente" nach Abstreifung aller willkürlichen Hineindeutungen nichts weiter, als eine gesetzmässige Beziehung zwischen unsern räumlich ausdeutbaren Bewegungs- oder Muskelgefühlen und dem Wechsel der Empfindungsinhalte und ihrem räumlichen Aufbau. Die letzteren werden ihm trotz aller Wandlung in gewissem Sinne alle gleich sehr „objectiv" sein: aber alle werden auch Beziehung haben auf das Objective im

[1]) Ph. O. S. 452.

[2]) Zu welchen Objecten? den transcendenten oder den empirischen?

[3]) Gewiss.

[4]) Welches ist nun der eigentliche „Grund" des Wechsels: die Bewegungen oder das ruhende Raumgebilde?

[5]) In unsern Augen? also der durch den Augenspiegel zu versichtbarenden Retinabilder?

eminenten Sinne, nämlich denjenigen Inbegriff unwandelbarer, (allergrösstentheils nur gedachter) Normal-Empfindungen, welcher sich nach den Kategorien Ding, Eigenschaft, Zustand als objective Welt im absoluten Raume vor uns aufbaut, zunächst in seinen Localisationen auf das durch unsern Körper gehende Achsensystem bezogen, und allmählich wissenschaftlichen Anforderungen entsprechend um andre und andre Centra gruppirt. Und so abhängig, gesetzlich abhängig alle Auffassungsweisen von dieser objectiven Welt sind: sie als transcendente Ursache der wechselnden Warnehmungen anzusehen, wird man doch Anstand nehmen müssen; während allerdings unsere Bewegungen oder Lagenwechsel der Grund oder die Bedingung der veränderlichen Auffassungen dieses Objectes sind.

Unter Ursache ward bisher von dem Autor immer verstanden ein reales, verursachendes Ding. Spätere Auslassungen führen einen andern Begriff, nämlich den des Gesetzes herbei. Wenn dasselbe, heisst es [1], „für alle möglicher Weise eintretenden Fälle den Erfolg eindeutig bestimmt, dann erkennen wir es als ein unabhängig von unserm Vorstellen Bestehendes an und nennen es die Ursache, d. h. das hinter dem Wechsel ursprünglich [2]) Bleibende und Bestehende, das Wirkliche“. Und unsre Voraussetzung geht darauf, „dass wir ein letztes Unveränderliches als Ursache der beobachteten Veränderungen werden hinstellen können; das regulative Princip, das uns dazu treibt, nennen wir das Causalgesetz“; es ist darum — wie Kant lehrte — „apriori transcendental“.

Wie weit sich auch diese hin und her schwankenden Mittheilungen factisch von Kants Transcendentalphilosophie entfernen [3]) und ins Dilettantische verlaufen [4]) mögen: der

---

[1]) Thatsachen, S. 37 ff.

[2]) Warum ursprünglich?

[3]) Kant nannte das Bleibende Substanz; Ursache aber war ihm die gesetzmässig einem Ereigniss vorangehende objective Erscheinung in der Zeit.

[4]) Doch ist mit dem Hinweis auf die Unabhängigkeit der Naturgesetze von unserm Vorstellen (noch besser wäre zu sagen: von den Gesetzen des Anschauens und Denkens) ein Punkt berührt, der die grosse Gefahr der Trans-

Autor betrachtet auch sie als kantisch und sieht in der vermeintlichen Verwandtschaft dieser Art Kants bleibende Bedeutung. Indem er der Philosophie überhaupt die Aufgabe vindicirt, „die Thätigkeiten des Geistes", die „Gesetze des Denkens" aus unserm Wissen und Vorstellen herauszulösen, kommt ihm Kant mit seinem „logischen" Causalitätsprincip hierfür vor Allem in Betracht [1]). —

Wir schliessen an diese Bemerkungen über die Warnehmungs- und Causalitätstheorie unsers Autors seine Philosophie der Geometrie [2]). Dieselbe ist durch und durch antikantisch und muss von uns doch abgelehnt werden.

Gauss' „Mass der Flächenkrümmung", Riemanns analytische Formeln für mehrfach ausgedehnte „Mannigfaltigkeiten" [3]), wobei unser Raum als eine Art messbarer Grösse behandelt wird, Lobatschewsky's imaginäre Geometrie (für den Fall, dass die Winkelsumme im Dreieck kleiner als 2 R. wäre), Beltrami's Angaben über die Vorstellbarkeit eines pseudosphärischen Raumes [4]) kamen zusammen mit eigenen naturwissenschaftlichen, insbesondere physiologischen Denkgewohnheiten [5]), um den Euklideisch-Kantischen Raum als eine durch drei, nur in ihm verbundene Axiome charakterisirte dreidimensionale „Mannigfaltigkeit" vorzustellen.

Die Erläuterung geht von der Fläche aus. „Die Voraussetzung, jede Figur könne ohne irgend welche Aenderung ihrer in der Fläche liegenden Dimensionen nach allen Richtungen hin fortbewegt werden, charakterisirt die betreffende Fläche als Ebene oder Kugel oder pseudosphärische Fläche" (im Gegensatz z. B. zu ellipsoidischen Flächen, auf denen

---

cendentalphilosophie, die Physik psychologisch aufzusaugen, abzuwenden geeignet ist. (Vgl. o. S. 448, Anm. 1).

[1]) Vgl. Thatsachen S. 7 f.; 42.

[2]) B. Erdmanns Axiome der Geometrie (1877) können wir dabei als eine Art von Commentar benutzen.

[3]) Vgl. über diesen Terminus dessen Habilitationsschrift (1854, veröffentlicht in den Abhandlgn. der Ges. der W. W. in Göttingen 1867) § 1—3.

[4]) Vgl. Helmholtz, Pop. wiss. Vortr. III, 31 ff., Mind III, 216; Thatsachen, S. 60; Erdmann a. a. O. S. 54 ff.

[5]) Vgl. Vorträge III, 39; Mind III, 214 ff. 220; Erdmann a. a. O. S. 19 ff. 50 ff. 81.

sich Figuren nicht ohne Dehnungen verschieben lassen). „Das Axiom, das zwischen je zwei Punkten immer nur Eine kürzeste Linie [1]) besteht, trennt die Ebene und die pseudosphärische Fläche von der Kugel; und das Axiom von den Parallelen scheidet die Ebene von der Pseudosphäre". Analoge Unterschiede trennen unsern — „ebnen" — Raum von dem sphärischen und pseudosphärischen [2]). Leider sind wir an der sinnlichen Vorstellbarkeit dieser Unterschiede durch unser Anschauungsvermögen, den Bau unserer Organe und durch unsere bisherigen Gewohnheiten behindert. Aber erstens zeigt uns die analytische Geometrie ihre „Möglichkeit" und behütet uns so vor der Gefahr, gewohnte Anschauungsthatsachen für Denknothwendigkeiten zu halten [3]). Und zweitens lässt sich doch innerhalb gewisser Grenzen auch deutlich machen, wie die sinnlichen Objecte eines Raumes uns erscheinen würden, der von dem unsrigen ebenso verschieden wäre, wie die Sphäre und Pseudosphäre von der Ebene. „Man denke an das Abbild der Welt in einem Convexspiegel . . . Die Bilder des fernen Horizontes und der Sonne am Himmel liegen in begrenzter Entfernung . . . hinter dem Spiegel. Zwischen diesen Bildern und der Oberfläche des Spiegels sind die Bilder aller anderen vor letzterem liegenden Objecte enthalten . . . um so mehr verkleinert und um so mehr abgeplattet, je ferner ihre Objecte vom Spiegel liegen. . . . Dennoch wird jede gerade Linie der Aussenwelt durch eine gerade Linie im Bilde, jede Ebene durch eine Ebene dargestellt. Das Bild eines Mannes, der mit einem Massstab eine von dem Spiegel sich entfernende gerade Linie abmisst, würde mit sammt seinem Massstabe immer mehr zusammenschrumpfen, je mehr das Original sich entfernt; aber der Mann im Bilde würde genau dieselbe Zahl von Centimetern herauszählen, wie der Mann in der Wirklichkeit . . .; alle Congruenzen würden in den Bildern bei wirklicher Aneinanderlegung der betreffenden Körper ebenso

[1]) Unter kürzesten oder geradesten Linien versteht Helmholtz allgemein die geodätischen. (Vgl. Vortr. III, 28; o. S. 443).

[2]) Vgl. Erdmann, S. 82 f. 84. 169.

[3]) Vortr. S. 35 f.; o. S. 442.

passen wie in der Aussenwelt . . .“. Aehnliche Bilder würden wir selbst von unsrer wirklichen Welt erhalten, „wenn wir eine grosse Convexlinse von entsprechender negativer Brennweite vor die Augen nehmen“. Der sinnliche Eindruck von einem pseudosphärischen Raume würde „bei Ruhe des Beobachters und der beobachteten Objecte derselbe sein, als wenn wir Beltrami's kugeliges Modell im Euklideischen Raume vor uns hätten, wobei der Beobachter sich im Mittelpunkt befände. So wie aber der Beobachter seinen Platz wechselte, würde das Centrum der Projectionskugel mit dem Beobachter wandern müssen und die ganze Projection sich verschieben. . . . In ähnlicher Weise, nur nach quantitativ abweichenden Verhältnissen sehen wir auch in unserer objectiven Welt die perspectivische relative Lage und die scheinbare Grösse der Objecte von verschiedener Entfernung wechseln, sowie der Beobachter sich bewegt“ [1]). Ergebniss: Unser euklideischer Raum ist nur die durch Thatsächlichkeit, empirische Realität ausgezeichnete Nebenart an sich gleichmöglicher dreidimensionaler Räume mit constantem Krümmungsmass. Die seine Eigenart ausdrückenden Axiome sind nicht Denknothwendigkeiten oder „nothwendige Folgen einer apriori gegebenen transcendentalen Form unserer Anschauungen“ im Sinne Kants, sondern empirischen Ursprungs [2]). Aus diesem Grunde haben wir auch keine absolute Gewähr, dass sie jenseits des von uns übersehbaren Erfahrungsbereichs Giltigkeit haben. Die Dreidimensionalität freilich ist über allen Zweifel erhaben. Aber es ist nicht ausgemacht, „ob das Krümmungsmass unseres Raumes nicht doch einen sehr geringen positiven oder negativen Werth besitzt oder etwa nicht nach jeder Dimension das gleiche ist. Unsere Geometrie setzt zwar die Übertragbarkeit ihrer unmittelbar nur auf endliche Raumtheile bezogenen Lehrsätze auf die Verhältnisse des Unmessbargrossen und Unmessbarkleinen voraus; aber diese Voraussetzung ist doch im Grunde nur ein Postulat, dessen Berechtigung erst durch sorgfältig ausgeführte

---

[1]) Vortr. a. a. O. S. 44 ff.; Thatsachen, S. 60; vgl. Mind I, 315 ff. III, 214. 217. 220. Erdmann, S. 81. 91. 135. 139. 145. 152.

[2]) Vortr. III, 42. 48. Mind III, 214. Thatsachen, 20. 55 ff.

Messungen nachgewiesen werden muss. Eine sehr geringe Abweichung der Winkelsumme von zwei Rechten kann bei den trigonometrischen Messungen sehr grosser Dreiecke bemerkbar werden". Aber „die grösste unter den Standlinien, die wir den trigonometrischen Untersuchungen zu Grunde legen können, die grosse Axe unserer Erdbahn, ist gegenüber den Entfernungen, welche die Erscheinungen des Fixsternhimmels darbieten, viel zu klein, um zu allgemeingiltigen Ergebnissen auszureichen". Doch hat Lobatschewsky gezeigt, dass in einem Dreieck, dessen Seiten der Entfernung der Erde von der Sonne gleichen, die Winkelsumme von zwei Rechten nicht um mehr als 0,0003 Secunden entfernt sein kann . . . . Die Wahrscheinlichkeit, dass unser Raum den Voraussetzungen der Geometrie der Ebene vollkommen entspreche, ist also eine sehr hohe" [1]).

Die ganze Position spitzt sich schliesslich auf die Congruenz zu. Es wird ein Unterschied gemacht zwischen Congruenz in sogenannter „transcendentaler Anschauung" und zwischen „physischer Aequivalenz" auf Grund von ausgeführten Messungen; letztere constituirt eine Art physischer Geometrie im Gegensatz zur „transcendentalen" [2]). Die reale Anwendbarkeit der letzteren könne nie durch „reine Raumanschauung", sondern nur durch „physische Instrumente" entschieden werden. Gesetzt, gewisse allgemeine Sätze wären als Naturgesetze entdeckt worden, die mit den transcendentalen Axiomen gleichlautend wären, so wäre immer noch möglich, dass der physische Raum das Bild des transcendentalen in einem convexen Spiegel wäre. Factisch haben alle bisherigen, auch die exactesten Messungen, insonderheit auch die astronomischen [3]), für den euklideischen Charakter unseres Raumes Zeugniss abgelegt. Aber wir können daraus doch nicht mehr schliessen, als dies: dass „das Krümmungs-

---

[1]) Erdmann, S. 66. 69 f. 73. 154.

[2]) Mind a. a. O. 218 ff.; Thatsachen, S. 57 ff.

[3]) „welche die Parallaxe der unmessbar weit entfernten Fixsterne gleich Null ergeben", während sie „im pseudophärischen Raum positive Parallaxe haben müssten" (Vorträge a. a. O. S. 43; vgl. Mind III, 221; Krause, Kant und Helmholtz, S. 57).

mass unsers Raumes als von Null ununterscheidbar erscheint"; als dass die Euklideische Geometrie giltig ist innerhalb der Grenzen unserer gegenwärtigen Befähigung zu messen. Aber wie? wenn wir noch exacter messen lernten? „wenn wir statt unserer begrenzten Standlinien grössere benutzen könnten"? Dann würde vielleicht doch eine Discrepanz zwischen physischer und „transcendentaler" Geometrie zum Vorschein kommen; und wir würden ebenso umzulernen haben, wie unsere Vorfahren, als sie sich daran gewöhnen mussten, ihre platte, ruhende Erde als eine Kugel vorzustellen [1]).

Die Geometrie wird auf diesem Wege eine Naturwissenschaft, die ähnlich wie die Mechanik von Körpern, ihren Eigenschaften und Gesetzen redet. Sie setzt als Bedingungen der Congruenz voraus: 1) in sich feste Körper (oder Punktsysteme) [2]), 2) vollkommen freie Beweglichkeit derselben, 3) Unveränderlichkeit ihrer Dimensionen bei einer Rotation um ihre Achse: lauter empirische Eigenschaften [3]). In unserer Mechanik hat der Raum als solcher keinen Einfluss weder auf das Volumen der Körper, noch auf die Geschwindigkeit ihrer Bewegungen: es wäre daneben eine andere denkbar, in welcher die Körper mit wechselnder Lage Dehnungen oder Verkürzungen und ihre Bewegungen Geschwindigkeitsänderungen erführen. —

Was soll man zu dieser neuen Theorie der Geometrie sagen? Sie muss, denke ich, den Kenner geradeso anmuthen, wie J. St. Mills empiristische Philosophie der Arithmetik. Sie ist gewissermassen das Pendant zu derselben. Es ist nicht von ungefähr, dass sie den Wunsch gehabt hat, sich den Engländern vorzulegen. Die Helmholtz'sche Polemik ist eine Art Fortsetzung jenes Streits über die Grundlagen der Mathematik, der von D. Stewart sich herspinnend Jahre lang zwischen dem Kantianer Whewell und J. St. Mill geführt worden ist [4]). Wie Mill — leider — die Giltigkeit der

[1]) Mind III, 214; vgl. die Thesen ebenda S. 225.

[2]) Vgl. Vortr. III, 27. 29. 39 ff. 49. Mind I, 303. 312. 314; III, 214.

[3]) Vgl. Erdmann, S. 59 ff. 88. 95. 107. 148. 152.

[4]) Vgl. den Bericht bei F. A. Lange, Gesch. des Materialismus [2] II, 16 ff.; 116 ff. Anm. 9 f.

aus fundamentalen Abstractionen und Synthesen, Definitionen und selbstevidenten Axiomen hervortretenden Zahlengleichungen nachträglich noch wieder von unsern Sinnesorganen und den concreten Dingen abhängig machte [1]), so heftet unser Antikantianer die Gesetze des anschaulichen Raumes an das physicalische Verhalten der Körper.

Das Motiv zu diesen gleich seltsamen und in die Irre laufenden Ansichten ist leicht zu erkennen. Es ist auf beiden Seiten der Wunsch, so hochwerthvolle Wissenschaften, wie die mathematischen sind, nicht in dem Bereiche des bloss Subjectiven, Imaginativen und Willkürlichen verkümmern zu lassen, sowie einer schwärmerischen Wucherung vorgeblich apriorischer Einsicht einen Damm entgegenzusetzen.

Aber die Berechtigung des Motivs kann die Paradoxie der Sache nicht verringern. Der Raum mag als Mannigfaltigkeit bezeichnet werden: aber nimmermehr ist er eine Mannigfaltigkeit nach Art des Farben- und Tonsystems. In ihm lässt sich messen; in andern Reihen nicht: es müsste denn sein, dass sie sich selbst wie die Farben in räumlicher Anordnung darstellten oder wie die Töne auf räumliche Verhältnisse reduciren liessen. Ferner: Die besondern Raumgebilde lassen sich als Grössenbegriffe behandeln, der Raum selbst nicht. Der Begriff einer nfach bestimmten Mannigfaltigkeit, d. h. einer Mannigfaltigkeit, in der jedes Element nfach bestimmt, bedingt oder abhängig ist, ist nicht sofort der Begriff einer „Grösse“.

Von geradesten Linien zu reden, kann auf krummen Oberflächen physicalisch fester Körper, wie der Erde, einen Sinn haben; der leere Raum lässt nur gerade oder krumme Linien zu; und die gerade ist jeweilig der einzig kürzeste Weg. Keine analytische Formel über Abhängigkeiten von Variabeln kann die Natur des Raumes als einer anschaulichen Mannigfaltigkeit, in der jeder Punkt durch verticale Linien auf rechtwinklich sich schneidende Fundamentalebenen bestimmbar ist, erweitern oder invalidiren. Es gibt nur den Einen, einzigen, dreidimensionalen, „ebenen“, durch und durch

[1]) Logic, II, 6. 2 f.

festen und doch an sich selbst leeren Raum. Zwar ist derselbe auch für uns eine starre, nicht weiter auflösbare, auch nicht durch Kantsche Beziehungen auf das Subject der Erkenntniss auflösbare, insofern aber auch in gewissem Sinne nothwendige, jedenfalls unausweichliche und fundamentale Thatsache unserer Sinnenwelt. Aber die vorgebliche Mögkeit, dass er zwar dreidimensional, aber sphärisch oder pseudosphärisch (oder wohl gar ellipsoidisch) wäre, involvirt für uns einen Widerspruch. Wie die sphärische u. s. w. Oberfläche von Körpern drei Dimensionen voraussetzt, so der sphärische u. s. w. Raum vier [1]): vier rechtwinklig auf einander stehende Achsen; was für unsere thatsächliche Anschauung und die Form, in der die Dinge uns erscheinen, unmöglich ist.

Die Beweglichkeit ist eine Eigenschaft der Materie, aber nicht des Raumes. Und die constructive Bewegung, durch welche wir Linien ziehen und Gestalten abgrenzen, erzeugt nicht den Raum, sondern geschieht in ihm; gerade so gut wie der Transport repräsentirender Körper und Figuren, die zur Deckung gebracht werden sollen, in ihm geschieht. Mathematische Construction ist nicht mechanische Bewegung nach Stoss-, Gravitations- oder Affinitätsgesetzen [2]). Und ein mathematischer Körper ist kein physischer.

Helmholtz macht die Erkenntniss der Eigennatur unsers Raumes von Messungen abhängig. Aber alles Messen setzt die Neutralität, Festigkeit, Uniformität des Raumes selbst voraus [3]). Er versucht an optischen Metamorphosen (mit und ohne Spiegel oder Linsen) die sinnlichen Eindrücke anderer Räume zu veranschaulichen. Aber keine perspectivische oder instrumentale Veränderung der Gesichtsobjecte kann mit der Geometrie des dreidimensionalen Raumes in Parallele treten. Sie führen immer wieder auf physicalische Gesetze über Bewegung und Beugung des Lichtstrahls und auf psychologische Motive der Localisation. Beide aber lassen sich selbst gar nicht ausdrücken ohne Beziehung auf centrale Co-

[1]) Vgl. Helmholtz, Mind III, 221; Erdmann, S. 79.

[2]) Vgl. Kant, II, 748 f. Anm.; o. S. 325, Anm. 1; 335.

[3]) Vgl. Jacobson, Vierteljahrsschr. für wiss. Ph. 1883, S. 140 ff.

ordinatenachsen, d. h. auf einen ebenen Raum. Und jeder Raum muss eben sein; und der unsrige ist dreidimensional[1]). Damit wird auch das Argument hinfällig, welches gegen die Kantische Apriorität aus der vorgeblichen Abstreifbarkeit nicht unserer Localisationsgewohnheiten, sondern unsers Raumes selbst erhoben wird[2]).

Gesetzt unsere Körper verschrumpften und dehnten sich unabhängig von physicalischen Einwirkungen bloss in Folge des Ortswechsels; gesetzt die Bahnlinie des einmal in Bewegung gesetzten Massenelements verlangsamte und beschleunigte sich unabhängig von widerstehenden Medien und attrahirenden oder stossenden Körpern; gesetzt Rotationen als solche hätten centrifugale und expansive Folgen: so würden wir auch die hierbei herrschenden Gesetze nur in einem „festen" dreidimensionalen Raum und durch „feste" Beziehungen auf „feste" rechtwinklig sich schneidende Coordinatenachsen ausdrücken können. Mehr: sollten wir wirklich finden, dass der Raum, „in dem wir leben und den wir bewohnen"[3]), an verschiedenen Stellen Beschleunigung oder Verlangsamung mechanisch eingeleiteter Bewegungen hervorbrächte u. s. w., so würden wir diese Wirkungen nicht durch eine neue Geometrie, sondern durch neue physicalische „Kräfte" und „Stoffe" erklären. Diese Eigenschaft käme doch immer wieder nicht dem leeren Raume, sondern der Materie zu. Und anstatt Materie physischer Raum zu sagen: das würden wir nicht als eine besonders nützliche, sondern im Gegentheil als eine verführerische Erfindung bezeichnen. Raum ist kein Stoff, keine mechanische Potenz: sondern — wir wissen keinen besser distinguirenden Ausdruck, als den Kantischen —: er ist Form, unparteiische, passive, leere, homogene Form aller Warnehmungsobjecte. Und formale (oder abstracte, reine) Geometrie und concrete, positive Mechanik oder Optik sind und bleiben grundverschiedene Wissenschaften. Ohne dass die erstere Gefahr liefe, von bloss imaginativer Bedeutung

---

[1]) Vgl. Krause, Kant und Helmholtz, S. 39 ff.
[2]) Vgl. Erdmann, S. 91. 139. 145. 152.
[3]) Helmholtz, Vortr. III, 30. 35.

zu sein. Ihr realer Grund und Boden ist der dreidimensionale Raum, in dem alle warnehmbaren Dinge sind und in jedem Moment ihre geometrisch determinirbare Lage haben [1]).

Wir haben eine Geometrie entwickelt, obwohl es gar keinen absolut festen Körper, der als vollkommenes Messinstrument dienen könnte, in Wirklichkeit gibt und geben kann: geradeso wie wir den idealen, Newtonschen Zeitbegriff brauchen gelernt haben, obwohl es keine Bewegung gibt, an welcher wir diese Zeit zu symbolisiren im Stande wären. Und weder sind die Volumina der Körper vom leeren Raum noch die Geschwindigkeiten der Bewegung von der leeren Zeit abhängig: sondern beide sind die idealen Voraussetzungen, um den Wechsel hier und dort zu markiren. Gegenüber den metageometrischen Bizarrerien Helmholtzens nehme ich daher keinen Anstand in den Raumtheorien der Kantianer einen beträchtlichen Überschuss von Wahrheit anzuerkennen. Unser Raum ist wirklich einzigartig, homogen in sich und die Grundvoraussetzung aller Erfahrung und Wissenschaft.

Aber freilich: warum er ausserdem noch in irgend einem die Erfahrung übersteigenden Sinne an das Subject geheftet, warum gar er selbst und die Vorgänge in ihm als in uns seiend und geschehend angesetzt werden sollen: das ist auch wieder nicht abzusehen.

Hier hat wieder Helmholtz gegen Kant recht, wenn er für die Sicherheit und Allgemeinheit des geometrischen Beweisfortgangs nichts weiter in Anspruch nimmt, als die thatsächliche Gleichartigkeit aller Raumelemente. „Wie dieselbe uns das Recht gibt, die Constructionsbegriffe als Ideale zu zu fassen, denen alle Massbeziehungen der Körper nur angenähert werden können, so erklärt sie auch, dass keine Complication oder Erweiterung der elementaren Definitionen einen besonderen Recurs auf .... Erfahrungsverhältnisse braucht, um bestätigt zu werden .... Jener formal deductive Charakter ist die Folge einerseits der Idealität der Constructionsbegriffe, andererseits der Gleichartigkeit der Raumelemente. Denn durch diese wird es möglich, jeden

[1]) Vgl. Kroman, Unsere Naturerkenntniss, 1883, S. 162 ff.

einzelnen Lehrsatz mit aller Strenge auf die elementaren Massbeziehungen zurückzuführen und ihm so dieselbe Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu geben, die diesen allgemeinsten Inductionen zukommt". Auch darin hat er gewiss recht, dass „selbst wenn wir unsere Raumanschauung rein apriori erworben hätten", es doch der Erfahrung bedürfen würde, ihre Natur kennen zu lernen; und dass dieselbe so lange eine blosse Thatsache bliebe, als „es nicht gelungen wäre", sie — etwa „als nothwendige Consequenz aus dem Wesen der Seele", oder weniger metaphysisch geredet: aus dem Wesen des erkennenden Bewusstseins — „abzuleiten" [1]). —

Es erübrigt noch einen dritten und letzten Punkt: nämlich Helmholtz' Aussagen über die Welt an sich in Betracht zu ziehen. Seine Warnehmungstheorie verlief, wie wir sahen, in dem bekannten Schema, dass transcendent objective Realitäten auf ein psychisches Wesen durch „Reize" wirken und dieses zu Empfindungen anregen, die weiter (an der Hand von „Localzeichen") zu Vorstellungen von einer Aussenwelt entwickelt werden. Es fragt sich: wie viel das denkende Subject von diesen seinen Evolutionen dem Sein an sich selbst zuzuschreiben das Recht habe. Hören wir unsern Autor selbst:

„Die äusseren Ereignisse, wie ihre Warnehmungen, gehen in der Zeit vor sich; also können auch die Zeitverhältnisse (Gleichzeitigkeit, Folge, regelmässige Wiederkehr der Gleichzeitigkeit oder Folge) der letzteren das Abbild der ersteren sein" [2]). Auch ausserhalb der Zeitverhältnisse „können die Vorgänge in unserm Bewusstsein Bilder der Vorgänge in der Aussenwelt sein, insofern erstere überhaupt Gleichheit der Objecte durch Gleichheit der Zeichen darstellen". In Summa: „Die Beziehungen der Zeit, des Raumes, der Gleichheit und die davon abgeleiteten der Zahl, der Grösse, der Gesetzlichkeit, kurz das Mathematische sind der äusseren und inneren Welt gemeinsam; und in diesen kann in der That eine volle Übereinstimmung der Vor-

---

[1]) Erdmann, S. 171 f. 66.
[2]) Ph. O. S. 445.

stellungen mit den abgebildeten Dingen erstrebt werden" [1]).

Von Seiten des Positivismus ist vorläufig hierzu nur zu constatiren, dass die transcendent objective Welt im Wesentlichen so beschrieben wird, wie wir glauben jene objective Idealwelt (für ein Bewusstsein überhaupt) denken zu müssen, welche wir durch mannigfache Reductionen und Ergänzungen aus variablen und fragmentarischen Warnehmungsreihen als das einheitliche, allen gemeinsame, durch immanente Gesetze verknüpfte Object immer vollkommener glauben herausarbeiten zu können: nur das es in Beziehung auf das Verhältniss von Warnehmung und Ideal begreiflicher ist, was Übereinstimmung heissen solle, als wo es sich um Congruenzen zwischen bewussten Vorstellungen und an sich seienden Dingen und Vorgängen dreht.

In schulmässig stilisirter und systematisirter Form tritt die Helmholtzsche Ontologie bei seinem Anhänger Erdmann auf [2]). Zu Grunde gelegt wird die Voraussetzung einer „Wechselwirkung" — der uns bekannten Lotzeschen Wechselwirkung — von transcendentem Subject und Object [3]). „Alle unsere Anschauungen äusserer Dinge und Verhältnisse sind Producte einer Wechselwirkung, deren Bedingungen theils in der . . . Beschaffenheit der Dinge, theils in dem Wesen der psychischen Vorgänge begründet liegen. . . . Die Beschaffenheit eines jeden Elements unserer Anschauungen muss (daher) abhängig sein theils von der Natur der erregenden Processe, theils von der Art, wie diese Reize von den psychischen Thätigkeiten [4]) aufgenommen und verarbeitet werden. Hieraus ergiebt sich . . ., dass das ganze Material unserer Empfindungen [5]) nur ein Zeichensystem für die Dinge ist . . .". Aber auch „die Formen, in denen sich

---

1) Vortr. II, 54. 98; vgl. ebenda S. 208.

2) Vgl. o. S. 581 Anm. 2.

3) Vgl. a. a. O. S. 93. 128. 146. 153 u. ö.

4) Über die geschichtliche Quelle dieses Begriffs vgl. ebenda S. 138; sowie unsern 1. Bd. S. 154 ff. u. o. S. 156. 503 ff.

5) Die „Subjectivität" derselben ist nach S. 95 „nicht mehr möglich in Zweifel zu ziehen".

jenes Empfindungsmaterial ordnet, die räumlichen nicht mehr und nicht anders als die verstandesmässigen, können nur ein Zeichensystem für die Verhältnisse und Beziehungen der Dinge sein" [1]).

So angenehm, glatt und plausibel sich diese Entstehungsgeschichte unsers Bewusstseins und seiner Inhalte liest, so muss doch principiell gegen diesen wie gegen jeden Versuch Einsprache erhoben werden, der uns mit Analogis von Begriffen, die innerhalb des Empirischen ihren guten Sinn haben, über den radicalen Unterschied, der hier vorliegt, wegtäuschen will. Kein Mensch weiss, wie Bewusstsein gemacht wird. Aber wir können leidlich angeben, auf welchen Wegen das Bewusstsein auf Grund des unerklärbar Gegebenen zu Annahmen über transcendente Dinge und ihre Productionsweisen gekommen ist und immer wieder kommt; ferner wie das jeweilig Gegebene mit Anderem derselben Art gesetzmässig zusammenhängt; auch welche Motive dazu geführt haben, die aus den empirischen Daten gewinnbare und fortschreitend immer besser ausgebildete Idee von einer eindeutig bestimmten Objecten-Welt auf etwas Transcendentes zu übertragen. Aber wenn man uns nun umgekehrt zeigen will, wie eine „Wechselwirkung" von „Subject" und „Object" „Producte" hervorbringt, die von beiden Producenten etwas an sich haben, so dass man aus der Physiognomie des Erzeugnisses noch wie aus „Zeichen" auf die Züge der beiden Eltern Rückschlüsse machen kann: so halten wir diese interessante, aber wie alle Mythologien völlig anthropomorphistische Geschichte für ein Hysteronproteron oder für eine Naivetät. Sofort stürzen auch eine Fluth von Fragen auf diese Erzählung ein. Z. B.: Wo sitzt dieses mit „Formen" ausgestattete Subject zwischen den Dingen? Warum müssen auch die Formen, obwohl sie aus dem ordnenden Subject stammen, Zeichen transcendenter Verhältnisse sein? Wie machen es nur die Dinge an sich, sich im Raume zu dehnen und localisirt zu sein, ohne ein Bewusstsein, das sie trägt, und ohne die centralen Achsen, die wir im Empirischen immer parat haben, mögen

---

[1]) S. 83. 94.

wir die Dinge anthropocentrisch, geo- oder heliocentrisch, oder in Beziehung auf jenes ideale absolute Körperskelett denken, um den sich der Kosmos gruppirt? Und während es der positivistischen Betrachtungsweise, die in jedem gegebenen Moment ihren festen Standort hat, ein Leichtes ist, mit den Paradoxien des Unendlichen fertig zu werden: kann jene so plausible Mythologie von einer unser Bewusstsein halbpart miterzeugenden Ansichwelt (nach Analogie unserer empirischen) mit der Unendlichkeit der Vergangenheit und des Räumlichen gar nichts Gesundes anfangen. —

Der Standpunkt, den wir hier kritisiren, unterscheidet sich nach unserm Helmholtzianer, der zugleich einer der rührigsten Kantphilologen ist, von dem Kantischen folgendermassen: „Für Kant hat die Erfahrung in objectivem Sinne als die Summe der Einwirkungen der Dinge nur eine occasionalistische Bedeutung: sie ist die Gelegenheitsursache, welche die Auslösung [1]) der von ihr absolut unabhängigen apriorischen Formen bewirkt [2]). Für die Physiologie und Psychologie unserer Zeit dagegen .... hat sie die Bedeutung eines Factors, der das Erkenntnissproduct nach Form und Inhalt zugleich wesentlich bestimmt". Dieser Gegensatz zwischen dem (vorgeblich) Kantischen und dem zeitgenössischen Standpunkt wird nicht als ein feindlicher empfunden; der neue sei eine „Weiterbildung des kritischen Idealismus" [3]).

Ohne an Ausdrücken, wie „Erkenntnissproduct" (welcher freilich eine ungeheuerliche erkenntnisstheoretische Perspective eröffnet) zu mäkeln, fragen wir sogleich bei dem Helmholtzianisirenden Semikantianer an, welche Aufschlüsse er seinerseits dem Product der Wechselwirkung über den äusseren, den nichtsubjectiven Factor entnimmt. Indem er dem Helmholtzschen Standpunkt den Namen „formaler Empirismus" gibt, den seinigen aber als „Apriorismus" bezeichnet [4]), scheint

---

[1]) Vgl. hierzu a. a. O. S. 96 f.

[2]) Vgl. dazu o. S. 344 ff. u. Kr. 695, ferner W. W. I, 326: *Sensationes* excitant hunc mentis actum ....

[3]) S. 146 f.

[4]) S. 114; vgl. 173.

er selbst sich doch noch näher bei Kant als bei Helmholtz placiren zu wollen.

Dieser habe, sagt er, bei aller Differenz im Qualitativen in den „quantitativen Beziehungen des Raumes, der Zeit und Gesetzlichkeit" eine Übereinstimmung zwischen den Vorstellungen und Dingen angenommen. Er selbst setzt an die Stelle der Congruenz die Correspondenz. Die Forderung von Merkmalen, „welche der Daseinsform der Dinge und der anschaulichen Form unserer sinnlichen Vorstellungen gemeinsam sind", widerspreche, meint er, „der Natur unseres Erkennens": nämlich als eines aus zwei Factoren entstandenen „Products". Nur in Beziehung auf „das Substrat der Zeitvorstellung" findet er es noch nicht ausgemacht, „ob es nicht auch als eine Form der Dinge gedacht werden müsse"[1]: freilich ein ebenso vorsichtiger, wie vager und elastischer Ausdruck: „Substrat der Zeitvorstellung".

Es scheint fast, als ob diese vorgeblich aprioristische Modification des Helmholtzschen Realismus auf diesen selbst eine umbildende Kraft ausgeübt habe. Jedenfalls sind in den letzten Veröffentlichungen Helmholtz' einige Retractionen in idealistischer Richtung zu bemerken.

Professor Land hatte ihm — mit Unrecht — vorgehalten, dass seine Theorie die naive Ansicht involvire, als ob unsere empirische Erkenntniss durch einfache Übertragung oder Abbildung erworben werde[2]. Helmholtz beruft sich auf seine früheren Restrictionen des vulgären Realismus und erklärt, dass seine Ansicht sogar eine völlige Elimination realistischer Voraussetzungen zulasse[3]. Die einzige Voraussetzung, die er brauche, sei das Causalitätsgesetz, d. h. dass alle geistigen Zustände, die den Charakter der Warnehmung haben, nach festen Gesetzen erfolgen, so dass differente Warnehmungen auf differente reale Bedingungen schliessen lassen. Damit sei aber nichts über die Natur dieser Be-

[1]) S. 95. 114. 119. 128.

[2]) Mind II, 46: . . . . . by simple importation or by counterfeit and not by peculiar operations of the mind solicited by varied impulses from an unknown reality.

[3]) Mind III, 222 ff.; Thatsachen, S. 63 ff.

dingungen gesagt. Die Hypothese des „subjectien Idealismus“ sei ebenso zulässig wie die realistische. Wir könnten annehmen, dass alle unsere Warnehmung nur ein gesetzmässig verknüpfter Traum wäre, so dass „der Grund“ einer neuen Warnehmung etwa in gewissen andern Warnehmungen in Verbindung vielleicht mit Willensimpulsen zu suchen wäre. Unterscheiden wir doch auch jetzt in unsern sogenannten Träumen vermeintlich objective, weil als aufgezwungen gefühlte Warnehmungen von freien Denkacten. Die wargenommenen Raumstellen haben in Wirklichkeit keine specifisch andern „realen Bedingungen“ oder „Ursachen“ nöthig, als die Inhalte der Warnehmungen selbst. Er nennt die Ursachen jener „topogene“, die dieser „hylogene Momente“ [1]), ohne mit diesen beiden „Momenten“ mehr zu sagen, als dass die localen, resp. qualitativen Verschiedenheiten der Warnehmung auf correspondente, wenn auch unbekannte Verschiedenheiten als Ursachen Anweisung geben. Ausdrücklich wird bemerkt, wodurch diese „idealistische“ Ansicht sich von gewissen kantianisirenden Aufstellungen unterscheide. Nach Schopenhauer und einigen Kantianern besässen unsere Raumvorstellungen gar keinen „realen Inhalt“, seien „nur transcendentaler Schein“. Er dagegen lehre, dass unsere räumlichen Warnehmungen, ebenso wie unsere Qualitätsempfindungen „Zeichen“ seien „gewisser, übrigens unbekannter und gewiss ganz unähnlicher Beziehungen der Welt der Realität“ [2]).

Dieser „Idealismus“ ist offenbar dasselbe, wie Erdmanns „Apriorismus“. Schwerlich wird Jemand die Namen besonders passend finden für Etwas, was doch eigentlich nichts weiter als eine Spielform des vulgären, dualistischen Realismus ist. Gleichwohl ist immerhin die Wandlung der Ansicht werthvoll. Aber für uns, für den Positivismus werthvoll,

[1]) In Anknüpfung an die Terminologie, aber doch mit ganz anderem Sinne, als in der Physiol. Optik, wo die sogenannten Localzeichen „Momente in der Empfindung“ waren. Vgl. o. S. 573 Anm. 2.

[2]) Mind S. 223 f. Vgl. Thatsachen, S. 39: „Dass es eine contradictio in adjecto sei, das Reelle oder Kants Ding an sich in positiven Bestimmungen vorstellen zu wollen . . .“. O. S. 248 f. 338 ff.

nicht für den „Idealismus". Wir constatiren mit Genugthuung die fortschreitend sich entwickelnde Erkenntniss, dass die verbürgteste Realität die — Warnehmung selbst ist; und dass der grundlegende Unterschied von „Object" und „Subject" mit dem Gegensatz von Gegebenheit und freier Thätigkeit in Zusammenhang zu bringen sei.

In dieser Richtung bezeichnet die letzte philosophische Auslassung unsers Autors sogar noch einen weiteren Schritt nach vorwärts: Er sagt nämlich [1]): „Die mit dem Charakter der Warnehmung auftretenden Bewusstseinsacte verlaufen so, als ob die von der realistischen Hypothese angenommene Welt der stofflichen Dinge wirklich bestände. Aber über dieses Als ob kommen wir nicht hinweg; für mehr als eine ausgezeichnet brauchbare und präcise Hypothese können wir die realistische Meinung nicht anerkennen". Wir würden unsererseits mit Rücksicht auf die doppelte Unmöglichkeit, erstens das Absolute vorzustellen, zweitens die Thatsachen des Bewusstseins aus Bewegungen „stofflicher Dinge" hervortreten zu lassen, und um des „als ob" willen anstatt „Hypothese" den Ausdruck „Fiction" vorziehen.

In derselben letzten Veröffentlichung kommt Helmholtz auch — sehr bezeichnend — auf seine frühere Ansicht von dem „Grund" [2]) unserer Localisationen zurück. Er setzt nun keine „topogenischen Momente" transcendenter Natur mehr dafür an, sondern gewisse mit dem Warnehmungsinhalte selbst associirte Bewegungsempfindungen; d. h. seine Erklärung wird immanent: „Dasjenige Verhältniss, welches wir durch unsere Willens- oder Bewegungsimpulse unmittelbar ändern, wollen wir ein räumliches nennen. Demnach wird uns der Raum sinnlich erscheinen, behaftet mit den Qualitäten unserer Bewegungsempfindungen, als das, durch welches hin wir uns bewegen, durch welches hin wir blicken können" [3]).

Der Autor findet auch diese Betrachtungsweise — er nennt sie eine naturwissenschaftliche — der kantischen

---

[1]) Thats., S. 35.
[2]) Vgl. o. S. 579, Anm. 4.
[3]) S. 15 f.; vgl. S. 36.

verwandt: was zwar viel pietätsvolle Zähigkeit, aber doch allzuwenig philologische Genauigkeit bekundet. Der Positivismus könnte immerhin mit der Abweichung von Kant zufrieden sein, wenn nicht die Fassung des Raumes, als des Inbegriffes der durch unsern Willen variirbaren Verhältnisse zu wenig — essentiell wäre und zu sehr den fremden Zwang, der in jedem Falle gerade diese räumlichen Ausgestaltungen fordert, ausser Acht liesse.

27. Fünftens: Adolf Fick.

In manchen Stücken der Helmholtzschen Geistesrichtung verwandt ist der Kantianismus des Physiologen Adolf Fick. Derselbe Ausgang von dem Schopenhauerschen Kant, dieselbe fachwissenschaftliche Grundlage, dieselbe Bemühung, gewisse philosophische Theoreme physicalisch und physiologisch auszudeuten und zu belegen. Aber die directe Bekanntschaft mit Kantscher Philosophie ist intensiver, die speculative, aprioristische Neigung ursprünglicher und vorhaltiger. Und hatte Helmholtz die Mathematik in Physik verwandelt, so besteht hier die Tendenz die Physik nach Möglichkeit zu mathematisiren.

Die erste philosophische Abhandlung Ficks, ein „Versuch über Ursache und Wirkung“ [1]) will die Mechanik von dem „mysteriösen“ Kraftbegriff befreien, indem sie allen Causalnexus als die functionelle Abhängigkeit der Geschwindigkeitsänderungen von gleichzeitigen Beziehungsänderungen der Massen fasst [2]). Ein „Vortrag“, betitelt „die Welt als Vorstellung“ (1870), entwickelt eine antimaterialistische Kosmologie. Der jüngst (1883) erschienene „philosophische Versuch über die Wahrscheinlichkeiten“ ist eine Art von Pendant oder Fortsetzung zur ersten Abhandlung: behandelte jene die Causalität im Bereiche der Atome, so wird sie hier in dem concreten Reichthum der sinnlichen Dingwelt in's Auge gefasst.

---

[1]) 1. Aufl. (anonym) 1867; 2. Aufl. 1882.

[2]) Vgl. S. 21 ff. (2. Aufl. Vorwort und S. 44 f.).

In allen drei Schriftchen dieselbe hochachtungsvolle, fast passionirte Anhänglichkeit an die beiden idealistischen Lehrmeister [1]; durchweg kantianisirende Phraseologie.

Zunächst interessirt uns die (Schopenhauers und Helmholtz' [2]) Spuren folgende) Warnehmungstheorie: Die „Empfindungen" sind „innere Zustände unser selbst, unsere Seelenzustände, Zustände des Subjects". Ein „Verstandesschluss" construirt daraus „äussere Dinge". Dieser Vorgang beweist die Apriorität des Causalbegriffes und -Gesetzes, d. h. der Erkenntniss, dass jede Veränderung eines Dinges mindestens ein zweites Ding und dessen „Einwirkung" voraussetzt. „Die Apriorität dieser Erkenntniss leuchtet sofort ein" [3]).

Schwerlich wird der Leser wünschen, noch einmal eingeschärft zu erhalten, dass unsers Erachtens kein „Schluss" und keine „Construction" die Empfindungsinhalte spezifisch so verändern kann, dass sie erst innerlich und dann äusserlich sind; dass wir ferner kein Subject, kein Selbst vor diesen objectiven Inhalten anerkennen u. s. w.

Raum und Zeit sind unserm Kantianer „nur die nothwendigen Formen, unter welchen für unser Anschauungsvermögen Dinge als Objecte [4]) erscheinen können": was wir, da der Gedanke nicht ausdrücklich subjectivistisch gefärbt ist, restrictis restringendis nicht leugnen; auch für uns sind Raum und Zeit „nothwendige" Formen unserer Anschauung. Aber unser Idealist meint es weniger harmlos. So wie man das Gesagte, fährt er fort, „einmal eingesehen hat, dann ist auch klar, dass alle übrigen Prädicate, welche wir den Dingen [5]) beilegen, als Entfernung, Kraft, Trägheit, Masse, Beweglichkeit ebenfalls subjectiv", d. h. diesmal: „durch die Beschaffenheit unseres Verstandes [6]) bedingt sind. So bis auf den Grund durchschaut, verräth sich die materielle Welt

---

[1]) Vgl. z. B. Urs. u. W. 1. Aufl. S. 3. 10. Welt als Vorst. S. 5.

[2]) Vgl. Welt als Vorst. S. 7 f.; 14 f.

[3]) Urs. u. W. S. 4 ff.; Welt als Vorst. S. 6 ff.; Wahrscheinlichkeiten, S. 3.

[4]) D. h. doch wohl Dinge an sich als Objecte für uns?

[5]) Diesmal doch wohl den erscheinenden Dingen oder „Objecten"?

[6]) „Verstand" offenbar in dem weiteren Sinne genommen, der auch die Anschauungsformen mit einschliesst.

als das Gespinnst unseres eigenen Intellekts"[1]). Was aber doch nicht so zu verstehen ist, als ob dieser „unser Intellekt" auch die Empfindungsinhalte aus sich herausspänne: „Die Empfindungen kommen, gehen, wechseln ohne unser Zuthun"[2]); sie kündigen sich demgemäss an „als etwas nicht durch das Bewusstsein selbst Geschaffenes, sondern ihm Aufgedrungenes"[3]). Der Schluss auf ein verursachendes äusseres Object sei also im Wesentlichen richtig, wenn es auch unbesonnen sei, die Prädicate der Empfindungen diesem selbst als Eigenschaften beizulegen[4]).

Der Leser bestreitet gewiss wie wir, dass die Empfindungen ursprünglich als etwas dem Bewusstsein „Aufgedrungenes" erscheinen: sie erscheinen uns fremd, aber nicht aufgedrungen; sie werden erst dazu, wenn wir sie wegzuwünschen Veranlassung haben. Und er begreift es gewiss auch nicht, wie eine als „aufgedrungen" apprehendirte Empfindung noch eines besondern Causalprincips apriori bedürfe, um auf etwas Aufdrängendes bezogen zu werden. U. s. w.

Indem vorausgesetzt wird, dass aus unsern „Empfindungen" — es wird nicht ausgeführt, in welchem Sinne — eine „Welt" entsteht, und jenes aufdrängende Etwas hinter ihnen gleichfalls als „Welt" bezeichnet wird, heisst es, dass wir von dieser andern, transcendenten Welt „absolut nie etwas durch unsern Verstand erfahren können; aber von ihrer Existenz können wir überzeugt sein; denn sie liegt ja eben der am Faden der Causalität sich abwickelnden Welt der Vorstellung zu Grunde"[5]).

Wir urgiren nicht, dass die immanente Causalität der Vorstellungswelt mit der transcendenten Causalität des metaphysischen „Grundes" nichts zu schaffen habe, und dass dieser „Faden" die letztere nicht tragen könne. Aber auch die frühere, an sich zutreffendere Begründung durch die Apriorität des Causalprincips ist doch nur für den zulänglich, welcher

[1]) Welt als Vorst. S. 11. 13.
[2]) Und ihre Raumverhältnisse nicht? nicht in demselben Masse?
[3]) a. a. O. S. 6.
[4]) Urs. u. W. S. 9.
[5]) S. 15.

die naive Vorstellung hegt, dass Apriori (im Sinne des subjectiven Ursprungs) und Wahrheit unauflöslich zusammenhangen, und dass es keine apriorischen Illusionen geben könne.

Wir kennen Helmholtz' bis zuletzt ziemlich weitgehende Annahmen über das Ding an sich. Unser Idealist spricht ihm dogmatisch die „Formen von Raum, Zeit und Causalität" [1]) ab, ohne, wie angemerkt zu werden verdient, zu bedenken, dass ja seine ganze Existenz an dem „Faden" einer vorausgesetzter Massen von ihm, dem Ding an sich — auf das Subject — ausgeübten Einwirkung oder Causalität hängt. Er fährt fort: „Da die Dinge an sich" — also, werfen wir zwischen ein: man weiss doch, dass es mehrere sind! — da sie „vollkommen unzugänglich sind, so können wir auch nicht einmal ihren Einfluss auf das anschauende Subject, welcher die Empfindungen zur Folge hat, in seinem wahren Wesen erkennen". Ohne zu fragen, welche Hoffnungen und Begierden unser Philosoph an die Erkenntniss des „wahren Wesens" eines „Einflusses" knüpft — derselbe ist gewiss doch noch „mysteriöser" als der Kraftbegriff, den er loszuwerden sucht — gehen wir sofort zu dem von ihm für den Ausfall entdeckten Surrogat über: „In der anschaulichen Welt der Körper finden wir nämlich solche, welche für die Erscheinungsformen [2]) bewusster Subjecte zu nehmen wir allen Grund haben. Vor allen andern gilt dies vom eigenen Leibe, sodann auch von den übrigen Organismen, welche mit dem eigenen Leibe eine durchgreifende Ähnlichkeit zeigen. An diesen angeschauten Objecten können wir nun füglich nach denjenigen Vorgängen forschen, von denen wir berechtigt sind anzunehmen, dass ihnen im zugehörigen Subjecte das Entstehen von Empfindungen und Vorstellungen entspricht".

Immer dieselbe Voraussetzung eines „Subjects" vor den Empfindungen! Was mag wohl solch ein transcendentes Subject von einem transcendenten Object unterscheiden? Unser Idealist sagt: Ersteres „entspricht" einem dem unsrigen „durchgreifend" ähnlichen Leibe. Aber doch wohl nicht in toto?

---

[1]) S. 15.

[2]) „Erscheinungsformen"?

Was heisst ferner durchgreifend ähnlich? Und ist nicht unser Leib wieder Etwas, dem ein transcendentes Object „entspricht“? Es eröffnen sich so nicht bloss alle die heiklen Fragen über Localisation der „Seele“ und Hinabstieg des psychischen Lebens in der Reihe der Organismen, sondern das „Entsprechen“ führt auf das Erdmann-Helmholtzsche Corresponsionsschema zwischen phänomenalem und transcendentem Object. Die Causalität herrscht hier wie dort. Gleiches und Ungleiches hier correspondirt Gleichem und Ungleichem dort; Vorgänge hier wie dort, die die Zeit voraussetzen; Zählbarkeit auf beiden Seiten; gesetzliche Ordnung hier entspricht gesetzlicher Ordnung dort; auch die „topogenischen Momente“ Helmholtzens werden nicht abzulehnen sein.

Der Redner bereitet a. a. O. mit seinen Bemerkungen auf einen Cursus in der Physiologie der Sinne vor. Wir sind natürlich nicht gemeint, diese Disciplin in ihrem Betrieb irgendwie beunruhigen zu wollen. Aber auf Metaphysik sollte sie doch keinen Anlauf nehmen. Was sie auch über den gesetzmässigen Zusammenhang von warnehmbaren und auf Grund von Naturgesetzen und regulativen Maximen der Wissenschaft nach Analogie der Warnehmbarkeit vorausgesetzten metamikroskopischen Objecten und molecularen Processen einerseits und psychischen Zuständen andererseits eruiren mag: es dreht sich nicht um den Zusammenhang von transcendentem Subject und transcendentem Object; sondern anstatt jenes um ein schon entwickeltes, im Gegensatz zu Empfindungsinhalten und Raumobjecten entwickeltes individuelles Bewusstsein und statt dieses um Dinge und Vorkommnisse, die für ein „Bewusstsein überhaupt“ gedacht sind. Es liegt kein Grund oder gar Zwang vor, aus diesem Kreise herauszutreten. Und sollte ein Physiolog bei seinen Untersuchungen über das Objective das nothwendige Correlatum: „Bewusstsein überhaupt“ vergessen, so ist das fachwissenschaftlich auch kein Schaden. —

Über „Leute“, die „die mathematischen Wahrheiten für Producte der Erfahrung halten“, äussert sich unser Kantianer sehr abschätzig [1]. Wenn mit der verurtheilten Lehre

[1] Wahrscheinlichkeiten, S. 2.

Abhängigkeit geometrischer Grössenbestimmungen, z. B. der Winkelsumme des Dreiecks von der „Feldmesskunst" gemeint sein soll, stimmen wir dem Urtheil natürlich zu. Aber wir bleiben nichts desto weniger dabei stehen, dass die Dreidimensionalität unsers Raumes eine empirische Thatsache ist, dass das Subject sie vorfindet, und dass es nicht bloss sie vorfindet, diese Thatsache, sondern sogar sich selbst, das Ich mitsammt dem „zugehörigen" Leibe in ihr; ferner dass die Beziehung dieser Thatsache auf das „Anschauungsvermögen", die „ursprüngliche Natur unsers Intellekts"[1]) u. dgl., falls dieselbe über eine blosse Tautologie hinausgeht, zu wüsten Missverständnissen reizt; und endlich, dass alle Lehrsätze über die Verhältnisse des Raumes zwar von „Synthesen" oder Constructionen des Subjects, diese selbst aber und ihre Ergebnisse von der in den „Axiomen" charakterisirten Natur dieses Raumes abhängig sind. Der Raum braucht darum keineswegs, wie unser Autor seinen Gegnern in den Mund legt[2]), für ein „Attribut der Dinge an sich" gehalten zu werden. Aber ein Attribut unserer empirischen Objecte ist er.

Unser Philosoph sagt kantianisirend[3]): „Alle Gegenstände der Welt kann man wegdenken, nur nicht Raum und Zeit. Daraus geht klar hervor, dass sie nicht Dingen ausser uns entsprechen; denn was ich absolut nicht wegdenken kann, muss zum denkenden Subjecte selbst gehören". Aber er selbst denkt ja mindestens den Raum für die Dinge an sich weg. Und so wenig man für die Erfahrung den Raum, so wenig kann man doch wohl seine Erfüllung, die Materie „wegdenken". Und uns selbst kann man nicht bloss wegdenken: sondern „uns" fegt der Tod hinweg, wie die Zeugung „uns" in's Leben rief. Es ist verwegen und missleitend, eine Form, die allen warnehmbaren Objecten eines Bewusstseins überhaupt anhaftet, als dem Subject zugehörig zu bezeichnen. Und warum sollen die von uns angeschauten Raum- und Zeitverhältnisse nicht Dingen — Helmholtz würde sagen: Mo-

---

[1]) Vgl. Urs. u. W. S. 12. Welt als Vorst. S. 11.

[2]) Welt als Vorst., S. 10; vgl. o. S. 328. 337. 444 ff.

[3]) a. a. O. S. 11.

menten —, die im eminenten Sinne ausser uns, nämlich an sich wären, „entsprechen“ können?

Mit kantianisirendem Anspruch und Anstrich wird behauptet [1]), dass „die Gesetzmässigkeit im zeitlichen Ablaufe der Erscheinungen sicher ein Stammbegriff des Verstandes sei, der eine Erfahrung allererst möglich macht“. Kant habe „mit mathematischer Evidenz dargethan, dass die Wahrheit, alle Verknüpfung der Erscheinungen sei allgemeinen Gesetzen unterworfen, apriori erkannt sei“ [2]). Darüber hinaus habe dann Schopenhauer noch einen Schritt hinausgethan, „vielleicht den grössten, den überhaupt die Metaphysik seit der Kritik der reinen Vernunft gethan hat“, indem er zeigte, „dass der Verstand stets mindestens ein zweites Ding setzt, wenn im Zustande eines Dinges eine Veränderung wargenommen wird“ [3]); diese „Erkenntniss“ müsse ihm „vor aller Erfahrung beiwohnen“, ohne sie „würden wir nie zur Annahme einer äusseren Welt, wie viel weniger zu einer Erfahrung kommen. Der Begriff der Einwirkung eines Dinges auf ein anderes“ sei „wohl der ursprünglichste Grundbegriff des Verstandes“ [4]).

Was für vage und ungeschulte Auslassungen! Gesetzt wir liessen die „mathematische Evidenz“ gelten: was wird uns für die gepriesene vorgeblich Schopenhauersche Fortbildung derselben beigebracht als ein dürftiges argumentum a minori ad majus? These: Der Verstand „setzt“ bei jeder Veränderung eines Dinges mindestens ein zweites, von dem es „Einwirkung“ erfährt, „voraus“. Beweis: Wir bedürfen eines solchen Princips, um überhaupt zu einer „äusseren Welt“ zu kommen, also noch viel mehr, um diese äussere Welt als „Erfahrung“, d. h. doch wohl in immanenter gesetzmässiger Verknüpfung, zu fassen. Aber wie? wenn Jemand nun einer „äusseren“ Welt, die spezifisch äusserlicher wäre, als unsere Empfindungen, von vornherein gar nicht bedürfte? wie, wenn er zweitens nicht begriffe, warum das Causalitätsprincip, das

---

[1]) Urs. u. W. S. 3.

[2]) Wahrscheinlichkeiten, S. 3.

[3]) Vgl. aber o. S. 525 ff. 534 f.

[4]) Urs. u. Wirkung, S. 3 ff.

die Existenz einer äusseren Welt erzeugt, dieser auch ihren inneren Causalnexus verbürgen müsse? wenn er die vorausgesetzte Gradation, das Minus und Majus gar nicht zugäbe? Wenn er ferner in der kantianisirenden Redeweise die zwar sehr gewöhnliche, aber nichts desto weniger unzureichende Vorstellung fände, als sei es dem Philosophen mehr darauf angekommen, das Apriori im Sinne des „Vor aller Erfahrung", des ursprünglichen Geistesbesitzes zu etabliren, als der „Erfahrung", d. h. der Gesetzmässigkeit der Welt ihre Nothwendigkeit zu retten? Wie, wenn man in letzterer Beziehung die Begründung der „Erfahrung" durch die „Gesetzmässigkeit" — als eine Tautologie, ein idem per idem erklärte?

Als den Kern der verschiedenen Fassungen, welche dem Apriori gegeben werden, muss man nach den eigenen Auslassungen unsers Schriftstellers wieder die Causalität betrachten. Da ist es nun weiter höchst wunderbar, wie dieser vorgeblich ursprüngliche und dem Geiste eingewurzelte Begriff, wie der Autor selbst sieht, in den verschiedensten Farben sich darbietet: „Ist doch einmal eine Substanz Ursache genannt, ein andermal ein . . . Ereigniss; die Wirkung ist bald ein Zustand, bald eine Substanz, bald ein Ereigniss"[1]. Er selbst würde nichts dagegen einwenden, wenn man den Kantschen „Stammbegriff" der „Gesetzmässigkeit im zeitlichen Ablaufe der Erscheinungen" mit dem Namen Causalität bezeichnen wollte; aber er findet, dass das „mit dem hergebrachten Sprachgebrauch entschieden nicht in Übereinstimmung" wäre[2]. Auch die vorgeblich Schopenhauersche „Einwirkung eines Dinges auf ein anderes" wird herangezogen; sie wird sogar als derjenige „Grundbegriff a priori" bezeichnet, welcher „wohl am besten als Ausgangspunkt bei der Erörterung der Causalität" dienen kann. Aber — wunderlich! — er scheint unserm Aprioristen „sofort" geeignet, „zum (Kantischen) Begriffe der Wechselwirkung" erweitert zu werden: d. h. zu demjenigen Begriffe, den sein Meister Schopenhauer,

---

[1]) Urs. u. W., S. 2. Vgl. o. S. 575 ff.
[2]) S. 3; vgl. Wahrscheinl. S. 7.

bekanntlich, als einen der absurdesten Unbegriffe mit polterndem Eifer in Verruf gethan hat.

Was soll man zu Ursprünglichkeiten des Geistes sagen, über die der Sprachgebrauch und die Aprioristen selbst in solche Differenzen gerathen? Nicht z. B. dieses, dass dieser Geist vielleicht selbst nichts Ursprüngliches ist, sondern sich selbst mit sammt seinen Begriffen an gegebenen Thatsachen und vererbten und neu sich bildenden Motiven entwickelt?

Die Annahme, dass alle unsere Regel- und Gesetzbildung „nur deshalb" zu Stande kommt, „weil das Material unserer Warnehmungen an sich schon solchen Regeln unterworfen ist, die wir nur bemerken", wird in der jüngsten Veröffentlichung unsers Kantianers „geradezu als widersinnig" bezeichnet [1]): „Ein Wesen mit der Fähigkeit der blossen Warnehmung könnte, wenn auch wirklich das Material der Warnehmungen regelmässig wäre, niemals die Regeln als solche zum Bewusstsein bringen ..... Der Verstand ist nichts Anderes, als eben die Fähigkeit, das Material der Warnehmung unter allgemeine Regeln zu bringen .... Dass sich aber Alles nach Regeln richten muss, ist von vornherein gewiss; denn mit dem Verstande über Warnehmungen reflectiren heisst ... allgemeine Regeln suchen ..." Man „denke sich einmal in die Lage des neugeborenen Kindes und frage sich, ob man da in dem Wirrwarr der sich aufdrängenden Warnehmungen Regelmässigkeit ohne sie zu suchen finden würde .... Wenn nicht die Natur des Intellekts darin bestände, solche Regeln *apriori* vorauszusetzen; und uns zwänge, sie um jeden Preis aufzusuchen, die blossen Warnehmungen würden uns niemals zwingen, solche Regeln anzunehmen. Ja, man muss schliesslich sogar zugeben, gefunden sind die wirklich allgemeingiltigen Regeln oder Gesetze auch heute noch nicht — nicht ein einziges". — Zu all diesem gehört die zwischenein geworfene Bemerkung als Abschluss: „Im Grunde genommen ist die vorstehende Erörterung nur eine Paraphrase des bekannten Satzes von

[1]) Wahrscheinlichkeiten, S. 6.

Leibniz: Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu — *nisi intellectus ipse*".

Ich setze voraus, dass der Leser unserer früheren Abschnitte keine Geduld haben wird, diese synkretistische, in Zweideutigkeiten hin- und herschwankende Apologie für das Causalitäts-Apriori kritisch mit uns bis ins Einzelne zu zerlegen. Auch wir ziehen diesmal ein andere Form der Behandlung vor. Wir setzen dieser kantisch-leibnizischen Aprioritäts- oder Nativitätstheorie einfach die empiristische gegenüber.

Alle Lebewesen sind (und je höher hinauf sind sie um so vollkommener) dazu qualificirt, aus dem von allen Seiten andringenden Warnehmungsmaterial nur dasjenige stückweise zu beachten, was mit ihren — nicht fertig gegebenen, sondern sich selbst erst allmählich entwickelnden — momentanen oder permanenten Interessen zusammenhängt. Und kein Lebewesen ist nur „mit der Fähigkeit der Warnehmung" begabt; jeder Sensualist gibt ihm ausserdem mindestens Gedächtniss [1]. Ausserdem aber entwickeln sich mancherlei andere Fertigkeiten im Laufe des individuellen Lebens auf dem Boden des Vererbten durch eigene Übung. Obwohl auch „das neugeborne Kind" dem Tumult herzustürzender Warnehmungsreize nicht absolut preisgegeben ist, sondern durch Praeoccupationen zu Ausschliessungen sich veranlasst sieht, so ist doch das Suchen von Regelmässigkeiten oder gar wissenschaftlich formulirbaren Gesetzen Geschäft eines reiferen Bewusstseins. Aber dasselbe würde zu diesem Suchen, das in seinen relevantesten Formen erst ziemlich jungen Datums ist, gar nicht kommen, wenn nicht das Material der Warnehmungen zu solchem Einfall hartnäckig anreizte. Dass sich aber „Alles" nach Regeln richten müsse, ist so wenig „von vornherein gewiss", dass lange genug Chaos- und Zufallsannahmen dieser Voraussetzung den Weg verlegten; und dass auch jetzt noch der Wunderglaube eine breite Stätte findet. Und es wäre gar nicht möglich, Materialien unter Regeln zu bringen, wenn dieselben solcher Gestaltung

---

[1]) Vgl. 1. Bd. S. 51 Anm. 2; o. S. 32.

absolut spröde gegenüberständen. Unsere Empfindungsdata sind jedenfalls weit davon entfernt, mit der platonischen Urmaterie und ihrer Allerweltsmöglichkeit vergleichbar zu sein. Gewiss suchen wir jetzt überall Gesetze; gewiss befinden wir uns jetzt unter einer Art von Zwang und Nöthigung sie zu suchen: aber nicht auf Grund ursprünglicher Mitgaben oder „Erkenntnisse", sondern durch die Erfahrung, d. h. die Warnehmungen, daran gewöhnt, Regeln und Gesetze zu finden. Jeder Erfolg steigert den Gedanken, sie universal zu erwarten. Übrigens ist es ein übertriebnes Wort, wenn gesagt wird, dass bis heute noch nicht ein einziges wirklich allgemeingiltiges Gesetz gefunden sei: falls nicht etwa, was bei der Schreibweise des Autors allerdings möglich bleibt, der Ausdruck „gefunden" in eigenthümlicher Prägnanz genommen werden soll. —

Unser Kantianer ist für Kants Deduction des Causalbegriffs aus dem hypothetischen Urtheil dermassen eingenommen, dass er auch die Apriorität seines Causalitäts- (oder Regelmässigkeits-) Axioms auf diese Urtheilsform gründet „trotz der mancherlei Ausstellungen, welche ältere und neuere Kritiker hieran versucht haben" [1]). Ja der Gehalt des hypothetischen Urtheils wächst ihm zu einer universalen Bedeutung aus: „Jedes Urtheil, dessen Subject und Praedicat allgemeine Begriffe sind, ist ein hypothetisches Urtheil. In dem Satze z. B. Blut ist roth kann ich das Subject umschreiben durch den Konditionssatz. . . . Ebenso ist z. B. der Satz Ein Wirbelthier hat Blut, gleichbedeutend mit dem hypothetischen Urtheil . . .". Unser Kantianer glaubt, dass „wenn man darauf geachtet hätte, vielleicht manche Ausstellungen gegen Kants Lehre unterblieben wären" [2]). Aber diese Ausdeutung der kategorischen Urtheile und diese ihre Umformbarkeit ist oft genug beachtet worden [3]). Kant selbst aber hielt streng auf den Unterschied. Qui nimium probat . . .

Die Deduction der Causalität aus den Bedingungssätzen

---

[1]) Wahrscheinlichkeiten, S. 3 f.

[2]) S. 4 f.

[3]) Vgl. z. B. Herbart, Einleitung § 53.

dient dem Autor zur Einleitung und Grundlegung für seine Wahrscheinlichkeitstheorie [1]). An derselben interessiren uns hier nur zwei Punkte. Erstens eine neue Fassung des Ursachenbegriffs und des aus ihm hervortretenden Axioms. Ursache ist nun „der ganze Inbegriff von Bedingungen, der ein Ereigniss nothwendig herbeiführt. Wir sind a priori gewiss, dass es einen solchen Inbegriff mit diesem Erfolge geben muss; ob ich die Bedingungen . . . werde angeben können, ist freilich die Frage". D. h. unseres Erachtens: Das Axiom ist eine heuristische Maxime. Wir meinen, dass sie nicht a priori, sondern durch unzählig viele Begünstigungen aus der Erfahrung sich Vertrauen erworben habe.

Zweitens: Die Theorie soll dazu dienen, auch „hartnäckige Zweifler" von der Existenz synthetischer Urtheile *apriori* zu überzeugen. „Nehmen wir z. B. den einfachen Satz: wenn ich aus einem Gefässe, das eine schwarze und eine weisse Kugel enthält, ziehe, so ist die Wahrscheinlichkeit, dass eine weisse Kugel gezogen wird, gleich $1/_2$. Wie sollte jemals dieser Satz durch Erfahrung bestätigt werden. Wenn ich aus dem Gefässe 10 Mal ziehe und es erscheint wirklich 5 Mal weiss, so ist dies ebensowenig eine Bestätigung jenes Satzes, wie es eine Widerlegung desselben ist, wenn einmal bei 10 wirklich aufeinanderfolgenden Zügen keinmal weiss erscheint" [2]).

Der Leser sieht gewiss selbst, was der Zweifler hierauf entgegnen würde. Wenn aber, würde er vielleicht sagen, nicht einmal, sondern Dutzende von Malen dekadische Reihen von Weiss hinter einander zum Vorschein kämen, oder wenn eine sehr grosse Zahl das Verhältniss von Schwarz zu Weiss allmählich immer fester und bestimmter als 2 : 3 oder 3 : 4 oder 2 : 5 herausbrächte, würden wir dann nicht jene Wahrscheinlichkeit a priori zuerst beargwohnen und sie mit der Zeit umstossen, indem wir uns einem ganz eigenthümlichen „Causalnexus" [3]) gegenüber denken müssten, der unsere

---

[1]) a. a. O. S. 12 ff.
[2]) S. 46.
[3]) Vgl. a. a. O. S. 23. 35.

erste Überlegung, die Verschiedenheit der Griffe gleiche sich aus, zu Schanden macht? Und würden wir nicht auf Grund der Erfahrung uns angereizt finden, die eigenthümlichen Praedilectionen der greifenden Hand für Weiss aetiologisch zu untersuchen, um auf Grund der vorhandenen „Einflüsse" an die Stelle der Apriori-Wahrscheinlichkeit eine gegründetere empirische zu setzen?

Mit den geometrischen Axiomen, gewissen Wahrscheinlichkeitsentwürfen und dem Regelmässigkeitsprincip ist die Reihe der vorgeblich synthetischen Urtheile a priori bei unserm Kantianer nicht erschöpft. „Die von Kant erwiesenen metaphysischen Wahrheiten (!) als sicheren Ausgangspunkt nehmend" trägt er [1]) folgende „Deductionen" vor: „Wenn wir es versuchen, uns ein äusseres Ding, eine Substanz in dem Sinne, wie die Philosophen von jeher das Wort gebraucht (!), unabhängig von unsern Sinnesempfindungen vorzustellen, so werden wir bald gewahr werden, dass es unmöglich ist, etwas von dem inneren Wesen, der Qualität dieses Dinges an sich in die Vorstellung zu bringen [2]). Dagegen werden wir nicht anstehen, das Ding als eine Grösse, ein Quantum zu fassen, indem wir dem Dinge einen mehr oder weniger hohen Grad der Realität beilegen, der ihm unveränderlich zukommt. Dies Quantum von Realität, welches einem Dinge als Erscheinung zukommt, ist nichts anderes, als was die Mechanik die Masse eines materiellen Theiles nennt. Die Masse eines (!) Dinges ist offenbar in der Zeit unveränderlich . . . .; die Frage, ob die Masse aller Dinge gleich sei . . . ist dagegen offenbar . . . . nicht apriori zu lösen. Es ist zweitens ersichtlich, dass wir uns auch ganz unabhängig von allen Sinnesempfindungen die Dinge in Beziehungen zu einander vorstellen; und zwar ist die Form, unter der wir diese Beziehungen anschauen, der Raum". Und er ist nur diese Form. Also „kann natürlich nicht die Rede davon sein, dass

[1]) Urs. u. W. S. 10 ff.; vgl. 2. Aufl. S. 42 ff.

[2]) Doch wird S. 13 bemerkt, dass „die Unveränderlichkeit des eigentlichen Wesens einer Substanz von jeher mit Recht als *apriori* gewiss angesehen" ward.

ein Ding oder der Inbegriff vieler Dinge als Erscheinung, d. h. die Materie, den Raum erfüllt .... Erfüllter Raum ist ein Widerspruch in sich.... Die Beziehungen einer vorgestellten Substanz ... zu allen übrigen vorgestellten Substanzen, d. h. der Ort jener Substanz im Raume ist veränderlich, denn die Beziehungen der Substanz zu anderen Substanzen gehören nicht zum eigentlichen Wesen der Substanz..... Ob ein materielles Theilchen zu einer gewissen Zeit in Ruhe oder in Bewegung ist, und mit welcher Geschwindigkeit es sich bewegt, muss durch eine zu dieser Zeit von dem Theilchen selbst geltende Bestimmung gesetzt sein. Diese Bestimmung ist aber wie der Ort im Raum mit der Zeit veränderlich und kann also ebenfalls nicht zum eigentlichen Wesen des Dinges an sich gehören ...".

Wenn wir von der Verwirrung absehen, die in dieser Auseinandersetzung das Ding an sich anzustiften geeignet ist, so soll also folgendes apriori behauptbar sein. Erstens: Die Erscheinungswelt löst sich in eine Vielheit vorgestellter „Substanzen" auf. Zweitens: Jede dieser Substanzen hat einen bestimmten Intensitätsgrad von Realität oder eine bestimmte Masse, keine Ausdehnung. Drittens: Sie wechseln im Raum ihre Orte und Geschwindigkeiten [1]).

Sind das nun synthetische Urtheile a priori? So viel ich sehe, ist, was daran apriori ist, analytisch, d. h. Folge von Begriffszerlegung. Und was daran synthetisch ist — ist entweder Hypothese, die durch Erfahrung zu verificiren wäre, oder willkürliche Vorstellungsweise, die so viel Nutzen hat, als sie „Erklärung" bringt. Wenn ich unter Substanz das seinem „Wesen" nach Unveränderliche verstehe, und über das „Wesen" die bezüglichen weiteren Vorbehalte mache, so wird ja wohl apriori, d. h. mit Nothwendigkeit folgen, sowohl dass das Veränderliche nicht zum Wesen gehört, wie dass ohne Änderung des Wesens Ort und Geschwindigkeit gewechselt werden können. Ist der Raum nur Beziehungsform zwischen den Substanzen, so kann ja natürlich und „offen-

[1]) „In dem letzten Begriffe ist der Zustand der Ruhe mit enthalten, sofern er durch den Werth Null der Geschwindigkeit gegeben ist" (S. 13).

bar" die Substanz nicht ausgedehnt sein. Als Hypothese kann man es einführen, dass der Erscheinung Substanzen, die dem „Wesen" und der „Masse" nach unveränderlich sind, zu Grunde liegen. Ob das wenigstens in Beziehung auf die Masse wahr ist — denn das „Wesen" entzieht sich in jeder Beziehung der Nachstellung — kann man zu verificiren versuchen. Oder man kann das Ganze als eine Fiction zu Liebe der „Erklärung" oder Veranschaulichung betrachten: man muss zusehen, wie weit man damit kommt. An die Erfahrung ist Beides gebunden, sowohl insofern, als diese die Quelle solcher Einfälle ist, wie in dem Sinne, dass sie ihnen ihre Giltigkeit resp. ihren Werth bestimmt.

Die 2. Auflage der „Ursache und Wirkung" operirt in ihrem Zusatzcapitel noch mit folgenden Aprioritäten, die natürlich nicht anders anzusehen sind als die obigen, aber zum Theil ein besonderes Interesse erregen erstens durch den subjectiven, problematischen Ton, mit dem die apriorische Gewissheit eingeführt wird, und zweitens durch die Selbsttäuschung, als ob kantianisirende Phraseologie auch kantischer Gedanke sei. Ich halte es für genügend, beide Punkte äusserlich zu markiren und ein paar Citationen und Bemerkungen beizufügen.

„Mir scheint apriori gewiss, dass die Zeit an sich bei irgend einer Änderung keine wirksame Rolle spielen kann [1]) . . . . Der Bewegungszustand eines Atoms würde unverändert bleiben, wenn nicht andere Atome vorhanden wären, welche auf das erstere wirken. Dieser Satz wird von Niemandem bezweifelt, wenn auch vielleicht nicht Jeder zugeben wird, dass er *apriori* gewiss ist, wie ich glaube. Es dürfte aber ebenso allgemein zugestanden werden, dass der Zustand eines Atoms auch dann unverändert bleiben würde, wenn seine Beziehungen zu allen andern Atomen in allen Stücken unverändert blieben. Dieser Satz . . . . ist rein erkenntnisstheoretisch [2]) und apriori gewiss, d. h. ohne diesen Satz gelten zu lassen, kann man gar keinen gesetzmässigen

[1]) S. 41; vgl. o. S. 520.

[2]) Eine wundersame Terminologie!

Zusammenhang im Ablaufe der Erscheinungen in der Zeit denken [1]) .... Von allen bis jetzt aufgestellten Behauptungen könnte, soviel ich sehe, ... nachgewiesen werden, dass sie rein erkenntnisstheoretisch im Sinne Kants (!) und also *apriori* gewiss sind [2]); d. h. es lässt sich, glaube ich, nachweisen, dass ohne diese Sätze eine durchgängig zusammenhängende Erfahrung [3]) nicht möglich ist. Ich füge nur noch einen Satz hinzu, für den ich ebenfalls den Rang eines erkenntnisstheoretischen in Anspruch nehmen möchte, ohne jedoch im Augenblicke den Beweis liefern zu können . . . Der Satz lautet so: Die Geschwindigkeit des Atomes P kann nur derjenigen Änderung der Beziehung proportional sein, welche durch die Bewegung von P selbst hervorgebracht wird, nicht der durch die Bewegung eines andern Atomes hervorgebrachten Beziehungsänderung. Durch blosses Aussprechen unmittelbar einleuchtend scheint mir der Satz jedenfalls zu sein" [4]).

Wohin kämen wir wohl, wenn uns der dilettirende Kantianismus wieder daran gewöhnte, das subjectiv unmittelbar einleuchtend Scheinende für wahr zu halten?

Zum Schluss noch eine Thatsache: Während unser Apriorist in seiner früheren Deduction „die Grundformeln der älteren Mechanik als Resultat" herausgebracht hatte, ist nun „das Webersche Gesetz" das Ergebniss [5]). Er selbst bemerkt instructiv: „Ein Satz, der den Anspruch macht, ein erkenntnisstheoretischer [6]) zu sein, darf nicht empirisch festgestellten Sätzen widersprechen. Thut er dies, so ist er nothwendig falsch deducirt" [7]).

Was nützen uns vermeintliche Urtheile a priori, die, weil

---

[1]) S. 43.
[2]) Vgl. o. S. 525 Anm. 9. 532 f.
[3]) Es sollte heissen: „Erklärung"!
[4]) S. 46 f.
[5]) S. 42; 45 ff.
[6]) Vgl. vor. S. Anm. 2.
[7]) S. 48.

vielleicht falsch „deducirt", fortwährend in Gefahr stehen, von empirisch festgestellten Sätzen aus dem Sattel gehoben zu werden?

28. Sechstens: F. A. Lange.

Mit F. A. Lange treten wir in den Kreis berufsmässigerer Philosophie zurück. Leider haben ihm vielverzweigte praktische Interessen und Unternehmungen und zuletzt Krankheit und frühzeitiger Tod die gesammelte Verdichtung und völlige Ausreifung seines philosophischen Talents nicht gestattet. Als er 1866 seine seitdem zu einer gewissen, auch internationalen Berühmtheit [1]) gelangte „Geschichte des Materialismus" veröffentlichte, gab er Kant eine dominirende, sozusagen centrale Stellung. Er sah in ihm eine Wende der Zeiten. Die zwischen der 1. und 2. Auflage verflossenen 7 bis 8 Jahre befestigten seine Ansicht dermassen, dass er sie kaum noch „der Rechtfertigung oder auch nur der Erklärung" für bedürftig hielt [2]). Er selbst hatte sich aber inzwischen seinen Meister genauer angesehen und unter Benutzung der Arbeiten von Cohen, Stadler u. A. gewisse falsche Auffassungen zum Theil verbessert [3]). Wir versuchen den Kantianismus des Autors in dieser späteren Gestalt wiederzugeben. Man übersieht sehr bald, dass es sich nicht um eine totale und sclavische Nachbildung handelt. Der Verfasser hat nicht umsonst Schopenhauer und Lotze gelesen und sich mit der Entwickelung der Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert bekannt gemacht [4]).

Die Natur ist ihm eine Summe von Erscheinungen in einem seiner Substanz nach unbekannten Ich [5]) oder „Sub-

[1]) Vgl. H. Vaihinger, Hartmann Dühring und Lange, 1876, S. 217 Anm. 30. Revue philosophique, 1876 [1] 446 ff.; [2] 486 ff., 608 ff; 1877 [2] 380 ff., 575 ff.; 1878 [2] 39 ff.; 1879 [2] 668 ff; Mind, II, 431; V, 294; VI, 595.

[2]) Vgl. 1. Aufl. S. IV ff.; 233. 236 f. 240. 252. 255. 263. 272. 279.

[3]) Vgl. 2. Aufl. II, 1.

[4]) Vgl. a. a. O. S. 115, Anm. 1; 306 Anm. 82.

[5]) Vgl. a. a. O. S. 139 ff.

[6]) I, 203; vgl. II, 165 u. ö.

ject". Wie dieses Ich oder Subject zu verstehen sei, ob individuell, ob als Collectivum oder als Urgrund aller individuellen Ichs, ob als ideale Fiction: kann man fragen; wir setzen die Antwort aus. Ausser ihm ist jedenfalls nöthig eine „Aussenwelt", mit der es in „Contact" oder „Wechselwirkung" tritt [1]), deren „Wesen" aber gleichfalls „in ein undurchdringliches Dunkel verhüllt" [2]) ist. Im Wesentlichen also wieder das Lotze'sche Schema; nur mit stärkerer Accentuirung der Unerkennbarkeit der Glieder der grundlegenden Wechselwirkung.

„Sobald der Idealist über die Welt der reinen Dinge (!) etwas lehren oder gar diese Erkenntnisse an die Stelle der Erfahrungswissenschaften setzen will, kann er keinen unversöhnlicheren Gegner haben als Kant" [3]) und den beistimmenden Historiker. Und wollte Jemand das Subject mit „angeborenen Ideen" ausstatten, so würde er mit seinem Kant auf Locke's Seite treten; aber Niemand habe auch jene platonisch-cartesianische Lehre „vollständiger überwunden" als Kant [4]). Und es ist „der Eckstein der Vernunftkritik, dass wir sogar uns selbst nicht erkennen, wie wir an sich sind [5]).

Der englische Empirist unterscheidet sich von Kant nach unserm Autor dadurch, dass er „die subjectiven Vorbedingungen des Vorstellens als Fundament unserer ganzen Erscheinungswelt nicht hinlänglich beachtet hat" [6]). Damit das „Phänomen der menschlichen Vorstellung", die Natur, „im Contact mit der Aussenwelt" entstehe, bedarf es zwar nicht „fertiger Vorstellungen in der Seele", wohl aber der „Bedingungen dafür", bedarf es einer besonderen „Organisation" des erkennenden Subjects. Dieser Ausdruck wird so oft wiederholt [7]), dass ihn der Amtsnachfolger und Ver-

---

[1]) I, 291, Anm. 76; II, 98.

[2]) II, 3.

[3]) S. 10; vgl. o. S. 342 ff. 521. 577.

[4]) II, 34. Vgl. o. S. 333.

[5]) S. 60; vgl. S. 44. 127. 411. Oben S. 371 f.

[6]) I, 291.

[7]) Vgl. u. A. II, 5. 28. 30. 35 ff. 44 f. 49 ff. 54. 57. 125 ff. 211. 411. 491. 493. Als Synonyme treten auf: Einrichtung (vgl. z. B. II, 36. 44. 48. 276), Naturanlage, Natur, Wesen (vgl. II, 31. 55 ff.), Mechanismus (vgl. II, 36. 410).

ehrer des Marburger Idealisten, H. Cohen, mit leisem Spott einmal sein erkenntnisstheoretisches „*Arcanum*“ betitelt hat[1]). Diese „Organisation“ müsste also den früheren Eröffnungen gemäss ihrer „Substanz“ nach unbekannt sein. „Wir müssen“, heisst es, und wir können, fügen wir im Sinne des Autors hinzu, „dem Ding an sich die Erscheinung substituiren“ [2]).

Der Gebrauch neuerer Kantianer, von der „geistigen Organisation“ zu reden, wird als metaphysisch praejudicirlich missbilligt; und ähnliche Wendungen der 1. Auflage werden später ausgemerzt [3]). Mit Rücksicht auf gewisse Auslassungen Kants in der Kritik des 2. Paralogismus[4]) wird der Ausdruck psychophysische Organisation oder Organisation des Menschen nicht nur statthaft, sondern korrekt kantisch gefunden [5]). Ja es könnte unter dem Gesichtspunkt der Erscheinung gesagt werden: „*a priori* ist der Körper“ [6]). Man sieht die Gradation: Kant sagte, dass die Form der Anschauung a priori „subjectiv“ sei, Lotze fügte den Inhalt hinzu, weil er gleicher Weise aus dem Wesen des Subjects hervorgehe; für Lange wäre dieses metaphysische Subject selbst apriori: da er es aber als Kantianer in Unerkennbarkeit versinken lässt, substituirt er ihm ähnlich wie Schopenhauer seinen phänomenalen Repräsentanten: den Leib. Gegen gewisse Centralpartien des Nervensystems würde er natürlich auch nichts gehabt haben.

In der Erscheinung muss jedenfalls, heisst es, ein Factor stecken, „der nicht aus den Dingen, sondern aus uns stammt“. Dieser subjective „Einfluss muss sich grade in den allgemeinsten und unwandelbarsten, der Willkür rein unzugänglichen Zügen der Erfahrung aussprechen“ [7]). Ob die allgemeinsten Züge der Erfahrung der Willkür unzugänglicher

---

[1]) Preuss. Jahrb. XXXVII, 373.

[2]) II, 126.

[3]) Vgl. II, 132, Anm. 40, 448 Anm. 60.

[4]) Vgl. Kr. S. 287 ff.; aber auch S. 306 ff.; und dazu Kants Analogien, S. 312, Anm. 224.

[5]) II, 30; 125 Anm. 25; 127. 132 Anm. 40; 163 ff. Vgl. o. S. 522 f. 557.

[6]) S. 44.

[7]) S. 11. Vgl. o. S. 503, Anm. 5.

sind, als die allersingulärsten Empfindungen!, und ob nicht die Unzugänglichkeit für Willkür eher auf etwas dem Ich Fremdes deute, wird nicht gefragt; aber um so fühlbarer ist das „Klinamen" auf Kant hin.

„Dasjenige, was nicht etwa ein einzelner Mensch vermöge zufälliger Stimmung oder Organisation so oder so erkennt, sondern was die Menschheit im Ganzen vermöge ihrer Sinnlichkeit und ihres Verstandes erkennen muss, nannte Kant in gewissem Sinne" — nämlich „insofern wir nur von unserer Erfahrung reden — objectiv"[1]. So tritt also deutlich jetzt auf die oben aufgeworfene Frage nach dem Wesen jenes schattenhaften „Subjects" die generelle Organisation der Menschheit als concrete Ausführung des Begriffes heraus. Aber wenn in „gewissem Sinne objectiv" ist, was sie, die Menschheit, in Folge ihrer Organisation vorstellen oder „erkennen" muss, so gehören erstens doch wohl auch die constanten Empfindungsweisen dazu; und zweitens warum ist mir nicht in demselben Sinne objectiv, was ich auf Grund meiner individuellen Organisation vorstellen muss? Warum hat das Generelle und Bleibende in Beziehung auf „Objectivität" vor dem Individuellen und Vergänglichen einen Vorrang? Oder gibt es keine objectiven Urtheile über Singuläres und Temporäres? Man sieht: mit den kantianisirenden Allüren kann man schnell in peinliche Verlegenheiten gerathen.

Lassen wir unsern Autor sich weiter expliciren. „Es giebt, sagt er, fundamentale Begriffe und Grundsätze, die vor aller Erfahrung in unserem Geiste vorhanden sind, und nach denen sich die Erfahrung selbst mit psychologischem Zwange richtet"[2]. Aber „der Geist" war ja früher als ein voreiliges Praejudiz abgelehnt! und angeborne Begriffe sollte es nicht geben! und, wenn sich nach diesen Angeborenheiten, mögen es nun Begriffe oder — im Sinne der früheren Auslassungen — nur Bedingungen zu ihnen sein, mit psychologischem Zwange die Erfahrung richtet, so wäre also die objective Giltigkeit von psychologischem Zwange

[1]) S. 98.
[2]) S. 30.

abhängig?! Aber so würde es ja noch deutlicher nothwendig, auch das singulär und individuell mit Zwang Empfundene für objectiv zu halten. Indessen solcher Zwang liegt bekanntlich auf subjectiven Vorurtheilen und Einbildungen oft viel lastender als auf dem objectiv Giltigen und Verbindlichen. Gewiss eine wundersame Interpretation der erkenntnisstheoretischen Apriorität.

„Die Erkenntnisse a priori“, sagt unser Kantianer, „bezeichnen sich dadurch, dass sie mit dem Bewusstsein der Allgemeinheit und Nothwendigkeit verbunden und also ihrer Giltigkeit nach von der Erfahrung unabhängig sind“ [1]): in welchen Worten zwar die Unabhängigkeit von der Erfahrung, der Giltigkeit (anstatt dem Ursprunge) nach, sich auch etwas wunderlich ausnimmt, welche aber doch immerhin so viel kantische Farbe haben, dass sie die schopenhauerianisirenden und lotzeanisirenden Fassungen hätten ausschliessen sollen. Aber fortwährend geht bei Lange und seinen Geistesverwandten das Apriori der allgemeinen und nothwendigen Giltigkeit mit dem des subjectiven Ursprungs durcheinander.

Für die Frage, ob denn der subjective Ursprung oder auch selbst das „Bewusstsein der Allgemeinheit“ immer die Wahrheit der bezüglichen Urtheile verbürge, ist keine Stelle instructiver, als die, wo der Kantianer zugibt, dass es auch „Irrthümer *a priori*“ gibt, und zwar „sehr viele“ [2]). Gewiss wäre Kant vor diesen Irrthümern apriori von einem gewaltigen Schrecken ergriffen worden.

Und wodurch werden die Langeschen Irrthümer a priori entlarvt und ausgewiesen? Nach seiner Ansicht durch „tieferliegende Begriffe a priori“, denen „eine gewisse Reihe von Erfahrungen das Übergewicht“ gibt [3]). Und dann sagt der Kantianer noch, dass Erkenntnisse a priori ihrer Giltigkeit nach von der Erfahruug unabhängig sind. Ganz und gar hängt ja hiernach ihre Giltigkeit von der Bewährung durch die Erfahrung ab.

---

1) S. 16.
2) S. 30; vgl. S. 20.
3) a. a. O.

An der durch das „Tieferliegen" eröffneten soll ich sagen metaphysischen oder transcendentalen Perspective wird der Leser auch ohne unsere Erinnerung schon Anstoss genommen haben. Er wird auch mit uns das Bedürfniss empfinden, aus der Sphäre der Allgemeinheiten in das Concrete und Einzelne herabzusteigen. Welches sind denn beispielsweise Urtheile von apriorischer Giltigkeit?

An erster Stelle werden wieder mathematische Urtheile genannt, ganz „einerlei ob sie blosse Folgerungen oder fundamentale Erkenntnisse aussprechen" [1]). Zunächst die arithmetischen Sätze. „Wären sie", wird gesagt, „Erfahrungssätze, so würde sich die Überzeugung von der Unabhängigkeit aller Zahlenverhältnisse von der Beschaffenheit und Anordnung der gezählten Körper" — die höchste Verallgemeinerung — „erst zu allerletzt ergeben"; sie sei aber selbst „apriorisch" und „synthetisch", die „Anwendbarkeit auf alle Körper, die uns überhaupt vorkommen können", in sich schliessend [2]).

Würde wohl, wenn der Kantianismus nicht hinter uns stände, irgend Jemand so banale Wahrheiten, wie: dass die Zählbarkeit von den übrigen Eigenschaften der Körper unabhängig und dass die Gesetze der Zahlen auf alles Zählbare als solches anwendbar seien, für „synthetisch", für Erkenntnissbereicherungen über den Begriff der Zahl und der Dinge hinaus halten? Dinge sind concrete Einheiten [3]) und Zahlen sind Summen von abstracten Einheiten: was brauchen wir für Sätze, welche die Unabhängigkeit der letzteren von der concreten Eigenthümlichkeit der Dinge und doch ihre Anwendbarkeit auf diese behaupten, noch weiter als den blossen Hinblick auf die zur Verknüpfung im Urtheil vorliegenden logischen Momente? Da sie zweifellos „nothwendig" sind, diese Sätze, so mögen sie im erkenntnisstheoretischen Sinne a priori heissen: dieses Apriori erfordert aber weder vom Denken noch vom Denkbaren andere Eigenschaften, als die-

[1]) S. 14. 23. 28. Vgl. o. S. 174.
[2]) S. 15
[3]) Vgl. Sigwart, Logik II, 109 ff.

jenigen, welche von analytischen Urtheilen und ihrem Leitfaden dem Princ. id. vorausgesetzt werden.

Der Erörterung der geometrischen Wahrheiten geht füglich der Lange'sche, nach Kant concipirte Satz voraus: „Raum und Zeit sind Formen, welche das menschliche Gemüth den Gegenständen der Erfahrung verleiht" [1]). Zu welchem Satze in Beziehung auf das (in diesem Sinne jedenfalls altmodische) „Gemüth" sofort wieder die Frage entsteht, womit bewiesen werden könne, dass ihm die räumlich-zeitliche Zuthat zu den Empfindungsinhalten, „dem bloss passiven Theile der Erfahrung", wie es an einer andern Stelle [2]) heisst, in activerem Sinne verdankt werde als diese. Ganz abgesehen davon, dass dieses „Gemüth" einen Rückfall in das metaphysische Praejudiz darstellt, welches durch die physisch-psychische Organisation ersetzt werden sollte.

Ist denn nun die Geometrie von der Hypothese, dass das Gemüth den Raum liefert, abhängig? Alle geometrischen Deductionen „führen", sagt unser Autor, „schliesslich auf gewisse allgemeine Begriffe vom Wesen des Raumes zurück und diese Begriffe sind ohne die correspondirende Anschauung leere Worte. Damit aber, dass es das allgemeine Wesen des Raumes ist, wie es in der Anschauung erkannt wird, woraus die Axiome fliessen, ist Kants Lehre durchaus nicht widerlegt, sondern vielmehr nur bestätigt und erläutert" [3]). Indessen, wenn für die Geometrie nur das „Wesen des Raumes" und die „Anschauung" in Betracht kommen, so ist es doch wohl mindestens gleichgiltig, ob wir dieses „Wesen" in der „Anschauung" so finden, oder von uns aus machen; ob wir unsere Constructionen in einen vorausgesetzten, fremden Raum hinein vollziehen oder ihn selbst durch dieselben für uns erst erzeugen. Die Lehrsätze ruhen nicht auf seiner Beziehung zu uns und unserm „Gemüth", sondern auf seinem selbsteigenen uniformen „Wesen", wie es etwa durch das Parallelenaxiom ausgedrückt wird.

[1]) S. 34.
[2]) S. 22.
[3]) S. 23.

Weiter führt uns Lange „die Einsicht" als kantisch vor, „dass die Erfahrung des Menschen ein Product gewisser Stammbegriffe sei"; dass „man gar nicht erfahren kann, ohne von Haus aus zur Verbindung von Subject und Praedicat, von Ursache und Wirkung organisirt zu sein". Indessen unsere subjective, psychologische Ausrüstung zum „erfahren können", welche ja ausser der (schon ziemlich vornehmen) Befähigung für kategorische und causale Urtheile (doch wohl in sprachlicher Form?) mancherlei andere, sowohl fundamentalere als primitivere Bedingungen, wie Aufmerksamkeit, Gedächtniss, Abstractions-, Associations-, Vergleichungs-, Unterscheidungsfähigkeit in sich enthält, hat doch keine entscheidende Bedeutung für die Frage: was objectiv giltig, was nothwendig, was allgemein verbindlich sei, sondern höchstens für das, was Kant den Verstand „in subjectiver Beziehung" nannte. Aber unser Kantianer ist in diesen Gedankengang wie eingesponnen. Es muss genügen einige der wichtigeren Stellen herauszuheben.

„Die Organisation unsers Denkens . . . führt uns dazu, was in der Natur untrennbar verschmolzen und gleichzeitig ist, successiv aufzufassen (!) und diese Auffassung in Urtheilen mit Subject und Praedicat niederzulegen" [1]): wozu der Leser gewiss selbst bemerken wird, dass also erstens „Natur" von unserer „Auffassung" unabhängig, als etwas selbständig Fertiges gedacht wird; und zweitens dass mit Rücksicht auf Kants Theorie von der successiven Apprehension successive Auffassung und Auseinanderlegung im Urtheil nicht gleichgestellt werden dürfen; auch ein successiv Apprehendirtes kann im Subject des Urtheils als etwas Gleichzeitiges vorgestellt werden.

Anderswo heisst es: „Die grosse Wahrheit der Materialisten: Kein Stoff ohne Kraft, keine Kraft ohne Stoff enthüllt sich als eine blosse Folge des Satzes: Kein Subject ohne Praedicat, kein Praedicat ohne Subject; mit andern Worten: Wir können nicht anders auffassen (!), als die Stammbegriffe unsers Verstandes bedingen" [2]). Aber das grammatisch-logi-

[1]) S. 28. Oben S. 508 ff.

[2]) S. 205. vgl. 158.

sche Schema S P, freilich nicht bloss der Stamm, sondern die Wurzel unseres „Verstandes", unserer verständigen „Auffassung": es ist doch wohl selbst erst aus der Arbeit an Gegebenheiten hervorgewachsen, die die Anwendbarkeit solcher Kategorien nicht bloss gestatten sondern anregen, und denen die Einordnung in das unsern Verstand am höchsten befriedigende Schema: Substanz, Eigenschaft (Kraft), Zustand, Bethätigung, Relation nicht inadaequat ist.

Die Fassung: Kein Praedicat ohne Subject scheint der kantianisirende Historiker fast an die Stelle des Kantischen Substanzaxioms setzen zu wollen [1]. Zwar wird anderswo [2] dasselbe in phraseologischem Anschluss an die Lehre des Meisters „als nothwendige Bedingung einer geregelten Erfahrung überhaupt" bezeichnet. Aber da es gänzlich als spätes Ergebniss philosophischer Kritik behandelt wird, so ist der Ausdruck Erfahrung auch hier in eigenthümlich unkantischer Bedeutung gefasst (auf welche der Zusatz „geregelt" einen Hinweis gibt).

In Beziehung auf die Causalität finde ich zunächst folgenden Ausspruch bemerkenswerth: „Von Anbeginn könnten niemals zwei Empfindungen zu einer Erfahrung über ihren Zusammenhang verbunden werden, wenn nicht der Grund ihrer Verknüpfung als Ursache und Wirkung durch die Einrichtung unsers Geistes bedingt wäre" [3]. David Hume würde vielleicht angesichts solcher Rede, eines, wie er anerkennen würde, sonst feinsinnigen Mannes, wie bei Schiller, unwillig ausrufen: Der Kant hat sie alle verwirret! Was sollte wohl die „Einrichtung unsers Geistes" vermögen über der Empfindungen ihren selbsteigenen Zusammenhang. Mögen wir, um denselben für uns zusammenknüpfen zu können, auf eine bestimmte Weise „organisirt" (oder entwickelt) sein: erst muss er doch zur Verknüpfbarkeit da sein; und der letzte

---

[1]) Nach II, 205 kommt der „Hang zur Personification" mit der „Kategorie der Substanz" auf dasselbe hinaus: in welcher — gewiss ganz unkantischen — Auffassung eine empirische Wurzel der Substanzkategorie richtig angedeutet ist.

[2]) I, 12. Vgl. o. S. 513 ff. 556 f.

[3]) S. 48.

Grund zu dieser kann doch nur in den Empfindungen, im Gegebenen selbst liegen.

Unser Autor scheidet die wissenschaftliche und die natürliche „Auffassung des Causalgesetzes". Was „unmittelbar aus der Natur des Menschengeistes" hervorgehe, sei nur die — oft sehr unwissenschaftliche — „Nöthigung, zu jedem Ding (!) eine Ursache anzunehmen. Es geschieht durch den Causalbegriff, dass der Affe — hierin, wie es scheint, menschlich organisirt [1]) — mit der Pfote hinter den Spiegel greift . . . ., um die Ursache der Erscheinung seines Doppelgängers zu suchen" [2]).

Dem physiologischen Zuge des Neukantianismus wird folgendes Opfer dargebracht: „Vielleicht lässt sich der Grund (!) des Causalitätsbegriffes einst in dem Mechanismus der Reflexbewegung" — der doch wohl unbewusst functionirt? — „und der sympathischen Erregung finden; dann hätten wir Kants reine Vernunft in Physiologie übersetzt und dadurch anschaulicher gemacht" [3]). Allerdings anschaulicher! —

Mit diesem „Kantianismus" schreitet der Autor „mitten durch die Consequenz des Materialismus hindurch", indem er denselben „Mechanismus, welcher unsere Empfindungen hervorbringt", auch unsere Vorstellung von der Materie erzeugen lässt [4]). Auf die Fragen: Was ist der Körper? der Stoff? das Physische? müsse uns „die heutige Physiologie sogut wie die Philosophie antworten, dass dies Alles nur unsere Vorstellungen sind, nothwendige Vorstellungen, nach Naturgesetzen erfolgende Vorstellungen, aber immerhin nicht die Dinge selbst" [5]). (Aber bei den Meisten sind es doch Vorstellungen der „Dinge selbst": und nicht bloss, wie sie glauben, psychologisch aufgezwungene, sondern wissenschaftlich berechtigte, und in diesem Sinne nothwendige. Und mit welchem Sinne und Werth können „nach Naturgesetzen erfolgende" Vorstellungen noch — idealistisch-kantia-

[1]) Vgl. o. S. 332 f. 428. 616.
[2]) S. 46. Vgl. Kants Analogien, S. 20.
[3]) S. 44. Vgl. o. S. 522 f. 535 f. 556 f.
[4]) S. 410 f. Vgl 211. 493; o. 379 Anm. 2.
[5]) S. 427.

nisirend — uns auf Rechnung gestellt werden? Naturgesetze bezeichnen doch wohl etwas von uns Unabhängiges, und Fremdes!)

Interessant finde ich in Verbindung hiermit noch die an Stadlers Schrift „Kants Teleologie" angelehnte Auslassung über das „Princip von der Begreiflichkeit der Welt[1]). Kants „formale Zweckmässigkeit"[2]) sei nichts Anderes, als „die Angemessenheit der Welt für unsern Verstand"; und diese „fordert ebenso nothwendig die unbedingte Herrschaft des Causalgesetzes . . . als sie auf der andern Seite die Übersichtlichkeit der Dinge durch ihre Ordnung in bestimmten Formen voraussetzt"[3]). Zu den „nothwendigen Grundlagen einer verständlichen Welt" gehört dem Kantianer auch die „Endlichkeit des Formenreichthums der Atome". Die sogenannte „objective Teleologie" aber, die Kant für die Organismen ansetzt, wird nicht als „nothwendige Folge der Einrichtung unserer Vernunft" angesehen; sie könne „niemals etwas Anderes sein, als heuristisches Princip . . ."

Ich bin gewiss weit davon entfernt, von unserm Autor in menschlicher Hinsicht anders als mit Hochachtung und Sympathie zu sprechen. Seine Lebensarbeit im Allgemeinen, wie das Buch, von dem wir hier handeln, sind Zeugnisse reinen Sinnes und edeln Strebens. Aber sein Kantianismus hat doch nach Form und Inhalt einen fast ebenso starken Zug in's Dilettantische wie der von Helmholtz oder Fick. Er ist redselig, schwankend, ungenau und synkretistisch.

Gelehrt wird: Ich und Nichtich sind ihrem metaphysischen „Wesen" nach unbekannt; aber beides sind Substanzen resp. Verbindungen solcher und wirken auf einander; Product der Einwirkung der unbekannten Aussenwelt und der durch unsern Leib repraesentirten, reagirenden Organisation des Subjects ist die Natur: ein Phänomen in dem Subject. „Objectiv" ist soviel an unserm Weltbilde, als den sich gleichbleibenden

---

[1]) S. 276 f.; 306, Anm. 82.

[2]) Vgl. W. W. IV, 19 ff.; besonders S. 24: „dass es in der Natur eine für uns fassliche Unterordnung von Gattungen und Arten gebe . . .".

[3]) Auf den Wechsel von fordern und voraussetzen braucht wohl kein Gewicht gelegt zu werden?

„wesentlichen“ Functionen unserer Natur verdankt wird. Dazu gehört u. A. Alles, was die Arithmetik lehrt. In einigen Zügen stimmen auch Thiere, wie z. B. die Affen, mit uns überein. — Indessen: was unterscheidet den menschlichen oder menschenähnlichen Leib so wesentlich von den andern sichtbaren Substanzen, dass man sein metaphysisches Substrat dem Nichtich principiell gegenüber zu stellen Veranlassung finden und ihm die Befähigung zutrauen sollte, auf äussere Reize Warnehmungsvorstellungen von dem Nichtich mit durchgängiger Beziehung auf ein centrales Bewusstsein zu entwerfen? Und reichen nicht arithmetische und geometrische Wahrheiten ganz abgesehen von der „Organisation“ jeweiliger Subjecte soweit als der Raum und die Zahl? U. s. w.

Kants Wortlaut festhaltend, seinen Sinn und Geist aber unvermerkt umbiegend, ja preisgebend, setzt unser Autor auch die Analyse und Erklärung der „Natur“ in Abhängigkeit von unserer „Organisation“: Wir können, sagt er, gar nicht „erfahren“, d. h. diesmal: wir können die in einandergeschlungenen Erscheinungen der Natur nicht „auffassen“, wenn wenn wir sie nicht in Urtheilsformen auseinanderlegen und die Empfindungsdata durch die Stammbegriffe Ursache und Wirkung verknüpfen. Eine organische Nöthigung treibe uns, erklärende Ursachen zu suchen. Die Materie, die Atome, (ja das Ding an sich!) [1]) seien nothwendige, aufgedrungene Vorstellungeen des Geistes. Und dass die gegebenen Thatsachen solche Auffassung und Bearbeitung zulassen, scheint er einer Art von praestabilirter Harmonie zuzuschreiben, welche in den Dingen eine „Angemessenheit für unsern Verstand“ etablirt hat, in Folge deren z. B. die Causalgesetzlichkeit ebenso „nothwendig“ ist, wie die „Übersichtlichkeit“ der Formen und Arten. Nicht als ob alle unsere Annahmen „a priori“ richtig wären; er concedirt auch „Irrthümer a priori“, welche „tieferliegende“, von Erfahrungen besser begünstigte Erkenntnisse a priori umstürzen.

Wer mag solche vagen und schillernden Wendungen noch für kantisch halten? Kant machte erstens einen Unterschied

---

[1]) Vgl. II, 99.

zwischen der „Nothwendigkeit" der „allgemeinen Gesetze des Verstandes", welche zugleich Gesetze der Natur sind, und der Zufälligkeit, „dass die Ordnung der Natur nach ihren besonderen Gesetzen bei aller unsere Fassungskraft übersteigenden, wenigstens möglichen Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit doch dieser wirklich angemessen ist"[1]. Zweitens diente ihm der Verstand an erster Stelle dazu, die Natur als solche aufzurichten, nicht sie wie eine fertige Thatsächlichkeit dem Verständniss zurechtzulegen. Aber die vorgeblich kantianisirenden Äusserungen legen in der Naivetät ihres Syncretismus recht offenkundig klar, wie gross das natürliche Übergewicht der Lehre ist, dass wir in der Natur etwas ohne unser Zuthun Gegebenes, in gegebenen Empfindungen Enthaltenes vor uns haben, das uns verständlich und begreiflich zu machen, zwar mehrere Wege möglich sind, welche aber selbst doch innerhalb der Grenzen laufen müssen, die die Natur aufgerichtet hat. Die Auseinanderlegung des thatsächlich Verflochtenen in Subject und Praedicat, die Verknüpfung des in der Succession causal Zusammengehörigen und die übersichtliche Classification würden nicht ausführbar sein, wenn das Gegebene nicht die Möglichkeit dazu, mehr: wenn es nicht zur Ausbildung der dabei spielenden Begriffe, die ihre letzte Wurzel insofern nicht im Subject haben, hartnäckig den Anreiz böte.

In Beziehung auf die mit Kant aufgestellte Apriorität im Allgemeinen finden wir uns bei näherer Betrachtung in einen peinlichen Cirkel verstrickt. Nicht bloss dass Erkenntnisse apriori durch tieferliegende umgeworfen werden können. Auch dies ist übel, dass wir in der „Aufsuchung und Prüfung" dieses Factors „lediglich auf die gewöhnlichen Mittel der Wissenchaft beschränkt" sind; „wir können", heisst es, „darüber nur wahrscheinliche Sätze aufstellen, ob sie die wahren Stammbegriffe sind oder ob sie sich einmal als Irrthümer apriori herausstellen werden"[2].

Wir bezweifeln, dass Induction nur zu „wahrscheinlichen"

---

[1] W. W. IV, 26.

[2] II, 31; vgl o. S. 570. 617.

Sätzen führen könne [1]), finden aber in dem Langeschen Apriorismus nun keine andere Behauptung eigenartigen Charakters mehr, als die psychologisch-metaphysische, dass ein Theil unserer Begriffe und Erkenntnisse „aus der bleibenden Natur des Menschen“ stammt: welche Behauptung uns viel zu vage und elastisch ist, um sie zu kritisiren. Denn seit wann ist der Mensch Mensch? und was bleibt in seinem Gedankenschatz? Und wie war es doch mit dem Affen?

Einige Charakteristica der empirischen Welt möchte auch Lange für das „Ding an sich“ retten. Es sei zu „untersuchen (!), ob wir denken dürfen, dass wenigstens die Materie mit ihrer Bewegung objectiv vorhanden ist“. Und „Nichts hindere“ zu vermuthen, dass der „Bereich des Raumes und der Zeit sich weiter erstreckt, als der Kreis unserer Vorstellungen“ [2]). Andererseits wird „jede Übertragung der Eigenschaften des uns bekannten auf diesen fingirten Raum, z. B. die Unendlichkeit, unberechtigt gefunden“ [3]). Es scheint am gerathensten, an dieser tastenden, schwankenden, leichtgeschürzten Transcendenzlehre mit Stillschweigen vorbeizugehen.

Ausser dem „Ding an sich“ ist nach unserm Kantianer auf Grund einer durch die „Naturanlage unserer Vernunft“ herbeigeführten „Nothwendigkeit“ neben der Sinnenwelt „noch eine eingebildete, eine von unsern Formen der Erkenntniss unabhängige Welt, die intelligible Welt anzunehmen“ [4]): Mit dieser nothwendigen Einbildung (oder Annahme?) hängt der zweite Theil der Langeschen Umbildung Kants, die Lehre von den „Ideen“ und „Idealen“, zusammen. In Kants „Beurtheilung der Rolle, welche sie in

[1]) Unsere Wahrscheinlichkeitsansätze, mögen sie nun (auf Grund der Annahme gegenseitiger Neutralisirung der Nebeneinflüsse) a priori oder mit Rücksicht auf „grosse Zahlen“ erfolgen, setzen vielmehr die „Nothwendigkeit“ inductiv gewonnener Gesetze und der ihnen zu Grunde liegenden „Postulate“ (von der Gleichförmigkeit des Naturlaufs, der gesetzmässigen Bedingtheit aller Veränderungen u. s. w.) voraus.

[2]) II, 427. 36. Vgl. o. S. 114, Anm. 3, 129.

[3]) S. 129, Anm. 28.

[4]) S. 57.

unserer Erkenntniss (!) spielen", zeige sich „die musterhafte Klarheit eines bahnbrechenden Kopfes" [1]). Aber auf seine „Ableitung" sei „wenig Werth" zu legen [2]). Und was die „Nothwendigkeit der Ideen" anbetreffe, so „dürfte sie nur für die Idee der Seele, als eines einheitlichen Subjectes für die Vielheit der Empfindungen, wahrscheinlich gemacht werden können" [3]). (Gewiss selbst dies eine merkwürdige „Nothwendigkeit", die wahrscheinlich gemacht werden können dürfte"! Und wodurch „wahrscheinlich"? Es ist ein Missbrauch, von Wahrscheinlichkeit zu reden, wo keine empirisch abgeleiteten Disjunctionen zu Grunde gelegt werden können). Und in Beziehung auf die „theoretische Geltung im Gebiete des auf die Aussenwelt gerichteten Erkennens" geziemt sich „voller, rückhaltsloser Verzicht" [4]): natürlich! denn ihr Reich, die „intelligible Welt", ist — eingebildet. Sofern wir uns von ihr irgend welche bestimmte Vorstellungen machen, ist sie ein Hirngespinnst [5]).

Kants Bemühung, der „Freiheit" zuerst theoretisch die „Möglichkeit" zu sichern, um ihr demnächst von der praktischen Vernunft aus sogar „Wirklichkeit" zu verleihen, „so dass eben dieselbe Folge von Ereignissen, welche in der Welt der Erscheinungen sich als Causalreihe darstellt, in der intelligiblen Welt auf Freiheit begründet sei", sei durchaus verfehlt [6]). Das Subject sei auch im sittlichen Kampfe nicht Noumenon sondern Phaenomenon; der Unterschied zwischen einem Automaten und einem sittlich handelnden Menschen sei unzweifelhaft ein Unterschied zweier Erscheinungen. U. s. w. [7]). Womit wir völlig übereinstimmen könnten, wenn nicht sofort dem Terminus Erscheinung wieder die Kantsche Anweisung auf ein Trans-

[1]) S. 53.
[2]) Ebenda; vgl. 132 Anm. 38.
[3]) S. 56.
[4]) S. 55.
[5]) S. 57.
[6]) II, 59 f.; vgl. I, 296. — Aber Kant zeigte oft die auch von Herbart (I, 204) bemerkte „wahrhaft philosophische Vorsicht", nur so viel vorauszusetzen, „dass vernünftige Wesen unter der Idee der Freiheit handeln".
[7]) S. 60. Vgl. o. S. 311.

cendentes entnommen und damit weiter — mit derjenigen combinatorischen Versatilität, die im Geschäfts- und politischen Leben erfolgreich, im Bereiche der Wissenschaft höchst gefährlich ist, — Spinozistische Gedanken verbunden würden: was dann aber auch wieder dem Standpunkte Kants gemäss sein soll. „Der Standpunkt Kants, heisst es, sieht beide Causalreihen, diejenige der Natur nach äusserer Nothwendigkeit und diejenige unsers empirischen Bewusstseins nach Freiheit und nach geistigen Motiven[1]), als blosse Phänomene einer verborgenen dritten Reihe an, deren wahre Natur uns unerkennbar bleibt“ [2]). Mit behender Gewandtheit ist so die Forderung, auch die Freiheit phänomenal, empirisch zu fassen, nun selbst als kantisch ausgespielt und die gefährliche Gesetzmässigkeit alles auf psychische Motive erfolgenden Thuns in seine äusserliche Begleitseite verlegt.

„Kant“ — heisst es weiter — „wollte nicht einsehen, dass die intelligible Welt eine Welt der Dichtung ist“. Der Dichtung „in dem hohen und umfassenden Sinne“ einer „nothwendigen und aus den innersten Lebenswurzeln der Gattung hervorbrechenden Geburt des Geistes“, wie sie — in diesem Punkte über Kant hinauschreitend — Schiller fasste, der es aber auch wagte, die Freiheit offen in das Reich der Träume und Schatten zu versetzen. Ihm komme darum der von Kant geprägte[3]) Titel eines „Lehrers im Ideal“ an erster Stelle zu. Er trat damit „in die Fusstapfen Plato's, der in Widerspruch mit seiner eigenen Dialektik das Höchste schuf, wenn er im Mythus das Übersinnliche sinnlich werden liess“. In Schillers „philosophischen Dichtungen haben wir eine Leistung vor uns, welche mit edelster Gedankenstrenge die höchste Erhebung über die Wirklichkeit verbindet, und welche dem Ideal eine überwältigende Kraft verleiht, indem sie es offen und rückhaltslos in das Gebiet der Phantasie verlegt“[4]).

---

[1]) Auch dies wie weit vom Standpunkt Kants entfernt! Vgl. Kants Stellung S. 10 f.

[2]) I, 315.

[3]) Freilich von Kant in ganz anderem Sinne geprägt. (Vgl. Kr. S. 646).

[4]) II, 61 ff.; 378. 545.

Ganz abgesehen von Irrthümern im Einzelnen, wie der wiederholten Vermischung von Ding an sich und Noumenon, und der Behauptung, dass Platons Mythen sich „im Widerspruch" mit seiner Dialektik befinden, stellt dieser platonisch-schillerische Idealismus als Ganzes eine unsers Erachtens gefährliche Gedankenrichtung dar. Diese „offene und rückhaltlose" Identification der Kantischen Vernunftpostulate und aller Glaubensartikel mit Mythen und Einbildungen der dichtenden Phantasie mag für gewisse eigenartigzarte, kunstschwärmerische [1]), sozusagen romantische, weibliche Naturen noch anziehend und fruchtbar sein; wenngleich auch sie dadurch schwerlich über sinnige Gefühle der Gemüthserhebung und Leidensgeduld hinausgeführt werden möchten [2]). Für die gesellschaftliche Kulturarbeit, für den Durchschnitt und für alle lebensfrischen, realistischen, sozusagen männlicher angelegten Charakterformen muss man weniger spielerische Ideale in Bereitschaft halten. Mag die „intelligible" Welt eingebildet sein! der Positivist hat keinen Grund, dagegen zu streiten; sie ist aber auch unser Wirkungsfeld nicht. Hic Rhodus ... Glücklicher Weise lässt uns auch die Welt der „Erscheinung" über Ideale nicht in Verlegenheit. Man muss nur von der eigenen Persönlichkeit zu abstrahiren und seine Sympathie über den engen Horizont individuellen Lebens auszudehnen wissen. Fortschreitende Tilgung und Linderung alles Elends und Leids, immer reichere Erfüllung des Daseins mit reinen, segenspendenden Freuden enthalten Antrieb genug. Und die Arbeit in dieser Richtung sollte im Durchschnitt wohl auch die Individuen persönlich mehr erfrischen, als das kränkelnde Schiller-Langesche: Wage du zu irren und zu träumen! Es ist nicht rathsam, dem Ernst der Lebensarbeit durch künstliche Spiegelungen und Beleuchtungen Reize zuzuleiten.

Vor dem Tode erschrickst du! Du wünschest unsterblich zu leben?
Leb im Ganzen! Wenn du lange dahin bist, es bleibt.

[1]) Vgl. M. Guyau, L'antagonisme de l'art et de la science. Revue des deux mondes LX, 366.

[2]) Vgl. Cohen in den Preuss. Jahrb. XXXVII, S. 380.

Und wem die „Länge" der Zeit, die der Lieblingsdichter Lange's dem Dienste für die Gesammtheit in Aussicht stellte, nicht genügt, der findet vielleicht mitten in der Zeit die Kraft und Erhebung, das Zeitlose, „Ewige" zu denken; was nicht gilt für dich und mich mit allen unsern Zufälligkeiten, sondern für ein „Bewusstsein überhaupt", das den „wahren Horizont" hat [1]).

29. Siebentens: Otto Liebmann.

Professor O. Liebmann begann (1865) seine Laufbahn mit dem ceterum censeo, dass auf Kant zurückgezogen werden müsse [2]). Es hafte diesem Philosophen nur Ein schwerer Irrthum an. Dieser sei die „Inconsequenz" des „Dinges an sich", „ein fremder Tropfen Blutes im Kriticismus". Er will seinerseits „das reine Gold der Wahrheit" aus Kant herausheben [3]). Der Versuch enthält mancherlei Elemente, die der Positivismus zulassen kann — dazu gehört vor Allem Vieles über das Ding an sich Gesagte [4]) —; aber jugendliche, schopenhauerianisirende Schwärmerei für das vorgeblich „Epochemachende" in Kant hindert die wirklich consequente Ausgestaltung dieser Elemente.

Die Lehre der transcendentalen Aesthetik, dass Raum und Zeit „Anschauungen apriori, Functionen des Intellekts" [5]) seien, wird als dies Epochemachende, als „die eigentliche Basis der Kantischen Philosophie" bezeichnet. Über das Plus, das diese Lehre über die andere, die positivistische, enthält, dass alle unsere äusseren Anschauungen im Raume und alle Erfahrungen überhaupt in der Zeit sich darstellen, sowie über den Grund, weshalb dem „Intellekt" lieber, als dem Gegebenen diese Formen vindizirt werden, und wie dieser Intellekt selbst zu verstehen sei, wie sich z. B. der Intellekt

1) Vgl. o. S. 305.
2) Kant und die Epigonen, S. 204. 110. 139. 156. 203. 213. 215.
3) 37. 205. 207.
4) Vgl. z. B. S. 27.
5) S. 22 f. Vgl. o. S. 518.

im Allgemeinen zu dem meinigen individuire, darüber wird nichts Relevantes beigebracht. Man verharrt in einer Art von interessantem Zwielicht. Die Empfindungen werden als Affectionen des Intellekts gegeben; sie sind da; und der Intellekt schaut sie in Raum und Zeit an.

In der transcendentalen Analytik wird Vieles der „Vereinfachung" bedürftig gefunden. Das Wesentliche in diesem Abschnitt sei Folgendes: „Die in Raum und Zeit gegebene Mannigfaltigkeit könne erst dadurch .... als zusammenhängende Welt von anschaulichen Gegenständen in das Bewusstsein treten, dass sie durch gewisse Synthesen unseres Intellekts (Kategorien) verknüpft wird. Diese Synthesen können wir, wie Hume richtig bemerkt habe, nicht aus der Erfahrung geschöpft haben, da diese nie Nothwendigkeit verbürge. Also seien die Kategorien ebenso wie Raum und Zeit Functionen des erkennenden Subjects, d. h. nothwendige Vorstellungen a priori; und da sie nur innerhalb von Raum und Zeit gedacht werden können [1]), so haben sie auch nur in unserem Intellekt Giltigkeit" [2]).

Weshalb für die Anschauung der „zusammenhängenden Welt" die spontane Synthesis unseres „Intellekts" vor der Verknüpfbarkeit der Daten den Vorrang habe; weshalb unsere Thätigkeit mehr Nothwendigkeit verbürge als die Natur der Dinge; ob nicht, trotz des Mangels an Verbürgtheit für uns, in dem ohne uns Daseienden doch „Nothwendigkeit" wirklich enthalten sein könne; ob nicht die Erstellung des nothwendigen Zusammenhangs durch nothwendige Vorstellungen einen circulus vitiosus involvire; woraufhin die nothwendigen Vorstellungen sogleich auf „Functionen des erkennenden Subjects" auszudeuten seien; warum die Giltigkeit „in unserm Intellekt" vor der „in unserer Welt" bevorzugt sei: solche und ähnliche Fragen kommen dem bewundernden Berichterstatter nicht.

Von mathematischen Lehrsätzen und gewissen physicalischen Fundamentalaxiomen wird bemerkt [3]), dass sie „jene

---

[1]) „Gedacht"? Vgl. o. S. 373.

[2]) S. 23; vgl. 44 f

[3]) S. 48.

innige Überzeugung von der Nothwendigkeit in sich tragen, die nicht aus der Erfahrung geschöpft ist, sondern *a priori* gegeben". Aber erinnerte sich denn der Apriorist nicht, dass die innigsten Überzeugungen sich sehr oft als falsch erwiesen haben? Kann nicht blinde Gewöhnung, kann nicht methodisch behandelte Erfahrung auch innige Überzeugungen schaffen? Beruhen übrigens mathematische und physicalische Sätze auf gleichartig gewonnener Überzeugung? Und was heisst „a priori gegeben"?

Als das Bedenklichste am Kantianismus habe ich mehrfach die idealistische Überladung der Würde des Subjects bezeichnet. Unser Autor ist derselben in hohem Grade schuldig. Er ist z. B. im Anschluss an eine der verwegensten Äusserungen Kants gewiss [1]), „dass wenn ich das Subject mit seinen intellektuellen Functionen aufhebe, zugleich die materielle und geistige Welt verschwindet". Aber wer ist denn dieses „Subject", das geistige und materielle Welt gleich sehr bindet? Liegen denn auch die Empfindungsmaterialien in ihm begründet?

Glücklicher Weise ist der Autor selbst nicht consequent in seinem Subjectivismus; ja er äussert sich auch im Sinne eines Correlativismus, der von dem unsrigen sich kaum unterscheidet. So heisst es sogleich hinter dem eben citirten Satze, dass die „transcendentalen Formen" dem Subject und Object der Erkenntniss „gemeinsam" sind, dass sie durch sie „innig, nothwendig" mit einander zusammenhängen, dass sie „Correlate sind, zugleich stehen und fallen". Und auf der folgenden Seite wird „die durchgängige Abhängigkeit der empirisch realen Welt vom erkennenden Subject und umgekehrt" behauptet [2]). Über das Wie? freilich fehlt die Aufklärung.

---

[1]) S. 24. Vgl. S. 209, wo er den überwältigenden, demüthigenden Eindruck des copernicanisch-brunonischen Weltbildes mit der Frage paralysirt: „Wem verdanken diese .... Unendlichkeiten das Prädicat: Dasein?" — worauf die Antwort: „den Formen unsers Intellekts, der Thätigkeit .... unsers Geistes". Und S. 211: „Was wäre die Maienblüthe .... und das schwere Grollen des Donners — ohne das Licht meines (!) Bewusstseins? Nichts wären sie!"

[2]) Vgl. S. 209. 211. 218.

Sehr merkwürdig gegenüber den Überbürdungen des Subjects erscheint auch die Wendung, dass wir gar nicht wissen können, woher Erkenntnisse a priori stammen. „Von ihrem Ursprung oder Realgrund kann gar nicht die Rede sein. Denn so wie wir irgend Etwas vorstellen ... sind sie schon da, gegeben“ [1]).

Drei Jahre später [2]) erscheint der Kriticismus in etwas abgeänderter, Schopenhauersche, Müllersche, Lotzesche, Helmholtzsche, Langesche Züge an sich tragender Gestalt. Zwar wird auch jetzt das Kantsche Ding an sich als „Gedankenmonstrum“ verurtheilt [3]). Factisch werden aber zwei Unbekannte (Y und X) als die erzeugenden Factoren unserer Welt zu Grunde gelegt, die nun nicht mehr wie früher den Titel „Erscheinung“ sich „verbittet“ [4]). Der „objective Factor“ (Y) unterscheidet sich von dem Kantschen Ding an sich allerdings insofern, als der Autor (vorläufig) die Aussagen der atomistischen Hypothese auf dasselbe anwendet und überhaupt seine nähere Bestimmung der erklärenden Naturwissenschaft zuweist. Er bemerkt richtig, „dass die Atome“ und „der ganze Begriffsapparat moderner Naturerklärung nach Kantischer Terminologie als Erscheinungen zu betrachten sein würden“ [5]). Er construirt gleichwohl mit diesem Apparat seine Dinge an sich: die „Aussenwelt, unabhängig von den Sinnen, die wirkliche unsere Sinne afficirende Originalwelt“ [6]). Unsere Warnehmungen sind ihm „geistige Vorgänge im geistigen Subject“; ihr Inhalt ist „nichts ausser uns, sondern nur etwas in uns; ein Zustand unseres Vorstellungsvermögens, eine Affection unsres selbsteigenen psychischen (!) Befindens“; hervorgerufen durch reelle Dinge ausser uns; Wirkungen eines Unbekannten (Y) auf ein gleichfalls Unbekanntes (X), „welch letzteres uns als unser Leib erscheint“. Die Eigenschaften „kleben nicht an den Dingen, sondern sind translocirt in die ideale Welt des Geistigen“; nicht „eine von uns ver-

[1]) S. 45. Vgl. o. S. 401. 423.
[2]) Über den objectiven Anblick, 1869.
[3]) S. 155 f.
[4]) Vgl. S. 140 f. 147. 167 mit: Kant und die Epigonen, S. 27.
[5]) S. 151 f.; 156; vgl. o. S. 133 Anm. 3.
[6]) S. 5. 130.

schiedene Aussenwelt" nehmen wir mit den Sinnen war, sondern uns selbst und unsere Zustände: „innerhalb unseres Gehirns erzeugt vermöge der specifischen Energie unserer Sinne" [1]). Mit Nachdruck wird diese „idealistische" Ansicht dem Leser in's philosophische Gewissen geschoben. „Die Lehre von der Subjectivität aller sensiblen Qualitäten ist eben nicht eine speculative Flause, sondern ein über allen Parteistreit erhabener Satz, dessen Wahrheit den vorzüglichsten Köpfen aller Zeiten selbständig aufgegangen ist" [2]).

Der Positivist, daran gewöhnt, sein Subject erst im Reiche des Bekannten und dann im polaren Gegensatz zu den Empfindungs- und Warnehmungsinhalten aus dem Keime des Gefühls an der Hand der Erinnerungen erwachsen zu lassen, fragt erstaunt, ob denn die Empfindungen in gleicher Weise, wie die Gefühle der Lust und Unlust, Affectionen unsers psychischen Befindens sein sollen. Unser Idealist antwortet: „Die Sensationen unserer fünf Sinne sind nun nichts minder subjectiv, als jene Regungen des Gemüths, die wir Gefühle, sentiments, Stimmungen, Affecte, Launen nennen, z. B. Lust, Schmerz . . . . An sich gar kein wesentlicher Unterschied. Beides sind subjective, geistige Affectionen. Der natürliche Mensch wie er . . . . aus der Mutter Schooss entspringt . . . . könnte er . . . dem, was er warnähme, sprachlichen Ausdruck verleihen, so würde er sagen müssen: Mir ist blau, mir ist hell, in der Art, wie: Mir ist wohl, übel. warm u. s. w." [3]). Der Autor sagt sich selbst, dass diese Gleichstellung von Empfindungen und Gefühlen uns „hochkomisch" vorkommen müsse, wenn wir bedenken, dass „die Einen aussagen, wie die Dinge beschaffen sind, die Andern, wie uns zu Muthe ist". Aber: dieser Unterschied ist für unsern Idealisten „ein ganz accidentieller; herbeigezogen daher, was wir aus diesen und jenen Affectionen machen. Wir beziehen die einen Qualitäten unmittelbar auf eine von uns gesondert existirende Aussenwelt, die andere zunächst auf unser Selbst" [4]).

---

[1]) S. 1 ff.; 113; 136 f.; 153.

[2]) S. 4. 6 ff. 10.

[3]) S. 10 f; 62; vgl. S. 116: „Ich bin hell, warm u. s. w.".

[4]) S. 11 f.

Und warum, woraufhin unternehmen wir doch diese merkwürdige Externalisirung unserer selbsteigenen Affectionen? Mit welchem Rechte thun wir es und wann? Das eben sehende Kind, was sieht es? Nach unserm Autor „sicherlich nichts in seinem Kopfe, sondern etwas draussen; sicherlich nicht seine beiden Netzhautbilder". Es müsste sonst z. B. „statt einen Baum in 10 Schritt Entfernung zu erblicken, ein locales Körpergefühl in beiden Augenhöhlen empfinden" [1]).

Aber, fragt der Idealist selbst: „wie können wir den Inhalt unserer Gesichtsempfindungen ausser uns warnehmen, da er doch in uns ist?" Darauf gebe es, sagt er, „nur eine einzige Antwort. Streit darüber ist nicht möglich". Und diese unbestreitbare Antwort wäre? Es „muss zwischen dem Entstehn jener Empfindungen und dem fertigen Anblick des Gegenstandes eine Translocation der empfundenen Qualitäten aus uns hinaus in den Raum hinein stattfinden" [2]). Dieser Raum scheint danach — ausser uns zu sein, so dass man also nicht etwa sagen kann: mir ist räumlich, wie man sagen konnte: mir ist blau. An einem Orte [3]) heisst er gut der „Weltraum".

Aber Niemand weiss von solcher „Translocation" oder „Projection"! Das stört den Idealisten in seiner unbestreitbaren Position nicht; sondern er schliesst: „Also muss der Act von uns unbewusst vollzogen werden" [4]). Aus dieser Unbewusstheit erkläre sich dann auch „unsere feste Überzeugung von der Objectivität. Wir werden das Helle und Bunte nicht vor, sondern erst nach der Projection gewahr. Indem Gesichtsempfindungen aus dem Subject hinausverlegt werden, entfremden sie sich ihm, hören sie auf, seine Zustände zu sein, bevor es noch sie als solche auffassen kann. Der Sehende ist ohne sein Wissen der Faiseur des optischen Phänomens; und er nennt es die sichtbare Natur" [5]). Der Idealist

---

1) S. 68.

2) S. 70.

3) S. 63. Vgl. o. S. 331 f.

4) Vgl. o. S. 336 Anm. 1. 401.

5) S. 71 f. Wann findet also die Möglichkeit des Urtheils: „Ich bin hell" (vor. S. Anm. 3) statt?

nennt diesen Process selbst „eine seltsame Escamotage" und das Ergebniss eine „Hallucination", die uns nur „anhaltender, hartnäckiger täuscht", als jede andere. Ist nicht aber das Ganze darum doch vielleicht trotz aller daraufgelegten Trümpfe „eine speculative Flause"?

Der Positivist findet sich jedenfalls durch die verwertheten Hebel der Erklärung (Translocation von Dingeigenschaften in die geistige Sphäre, Zustände des Subjects, von denen es selbst nichts weiss, Gleichsetzung von Empfindung und Gefühl, Translocation von subjectiven Zuständen aus uns hinaus, unbewusste Localisation), sowie durch das Ergebniss, dass wir uns auch in unserer normalen Auffassung von der sichtbaren Welt nur in einer „Hallucination" befinden, völlig abgestossen. Nur wenn man es von vornherein ablehnt, die Empfindungen in uns „hinein" kommen zu lassen, scheint es möglich, die peinliche Frage [1]) zu verhüten: „Wie kommen sie aus uns hinaus?" Man muss den völlig unidealistischen, auch unkantischen Gedanken zu fassen versuchen, dass „wir" „ausser uns" empfinden; dass zwar der Empfindungsact unser, der Empfindungsinhalt aber, der zum Bewusstsein gekommene, erinnerbare Inhalt der Welt, der empirischen Welt zugehört. Der Gegensatz kann nachträglich ausgestaltet, aber er kann nicht durch hallucinatorische Thätigkeit des „Subjects" geschaffen werden. Das „Subject" muss der Rolle eines vor dem Empfindungsactus vorhandenen, demselben mit souveränen Praedispositionen entgegenharrenden Substrats völlig entkleidet werden. Die Empfindungsinhalte waren nie „Zustände" des Subjects, und würden, wenn sie es je gewesen wären, durch keine, wenn auch noch so seltsame Escamotage oder Hallucination objectivirt worden sein. Wie Inhalte anfänglich auf Grund von Hallucinationen für objectiv gehalten und demnächst auf's Conto des Subjects übernommen werden, glauben wir verständlich machen zu können: aber für das Umgekehrte haben wir weder Beispiel noch Begriff. Und da diese speculative Idee sichtbar in der Homonymie des „Subjects" ihren Grund findet, so halten wir es für besser, dieselbe aufzulösen,

---

[1]) S. 66.

als durch unbewusste Objectivationen subjectiver Zustände das natürliche Bewusstsein „speculativ“ an sich irre zu machen.

Um aus rein subjectiven Empfindungen Objecte, räumliche Dinge zu machen, operirt nach unserm Idealisten „das Erkenntnissvermögen“ mit „nicht sinnlichen Geistesthätigkeiten“. Er bezeichnet zunächst als solche, dabei Kant folgend, aber aus seiner „scholastischen Ausdrucksweise“ nur den „Kern“ herausschälend, die Synthesis vieler gleichzeitigen Sensationen, die Reproduction und Recognition des Vergangenen und die Association des durch die frühere Erfahrung Verknüpften [1]). Auch wir würdigen die Bedeutung dieser Kantischen Potenzen. Aber sie haben nur psychologische Bedeutung. Sie sind werthvoll für die bewusste Gliederung und verständige Verknüpfung der sinnlichen Data, die solche Gliederung und Verknüpfung zulassen; aber was sie für die „Projection“ des vorgeblich Subjectiven leisten sollen und leisten können, ist nicht abzusehen. Unser Kantianer sagt: Hätten wir nur ein Augenblicksbewusstsein, d. h. fehlte es uns an der Reproducibilität des Vergangenen und folgeweise an aller geistigen Continuität, so wären Wechsel und Veränderung für uns „unfassbare Vorstellungen“ [2]). Aber, bemerken wir, doch auch dann, wenn Wechsel und Veränderung sich nur „in uns“ vollzögen. „Um etwas im Raume nebeneinander, in der Zeit nacheinander Vorhandenes anzuschauen, dazu bedarf es, sagt uns unser Idealist, dass man weder absolut zerstreut, noch schlechthin vergesslich, noch durchaus urtheilslos [3]) sei“ [4]). Gewiss richtig. Aber dieses Erforderniss trägt nichts aus für die „Translocation“, die hier in Frage steht.

Die Erfolge, welche unser Autor selbst an die herausgestellten Operationen heftet, weisen denn auch wirklich am

---

[1]) a. a. O. S. 89 ff.; vgl. o. S. 361.

[2]) S. 92.

[3]) Dies mit Rücksicht auf die — richtige — Bemerkung (S. 93), dass „die Recognition sinnlicher Eindrücke die primitivste Art des bejahenden Urtheils“ sei.

[4]) S. 93.

Ende nach einer ganz andern Richtung [1]). Und er bemerkt nachträglich selbst: „Mit diesem Verknüpftwerden und Aneinanderhaften, diesem Wiederauftauchen und Wiedererkanntwerden der Eindrücke ist grade das Hauptrâthsel noch gar nicht erklärbar. Denn auch die sogenannten inneren Warnehmungen werden unter einander verknüpft, associirt, reproducirt, recognoscirt, werden bei ihrer Wiederkehr als etwas Bekanntes begrüsst oder verwünscht" [2]).

Um weiter zu kommen, scheint ihm „Kants grosse Lehre von den *apriori* gegebenen reinen Erkenntnissformen" unentbehrlich. Mag Einzelnes daran „mangelhaft" sein: „im Ganzen genommen steht sie felsenfest" [3]). Felsenfest zunächst stehe Kants aprioristische Raumtheorie; „ohne diese Apriorität könnte offenbar ein geistiges Subject nie auf die Vorstellung kommen, es existire etwas ausserhalb". Ohne zu finden, dass diese Wendung den Kantischen Intentionen entspricht, verfolgen wir doch die eröffnete Perspective. „Wir müssen annehmen, heisst es, dass das Subject von vornherein im Stande ist, alle [4]) seine sinnlichen Eindrücke in den Raum hineinzuversetzen"; mehr: dass es unter der „Nöthigung" dieses „intellektuellen Gesetzes" stehe. Wir fragen: Was für ein Subject doch? Antwort: jedes menschliche und thierische „Individuum" [5]). Durch „Verräumlichung" arbeiten sie „blosse Seelenzustände des Subjects in anschauliche Objecte" um; „meinethalben angeleitet und unterstützt durch charakteristische Localzeichen [6]). Nun entsteht das, was wir äussere Erfahrung nennen .... Folglich kann der Raum überhaupt, die Räumlichkeit, nicht erst aus der Erfahrung kennen gelernt sein". So schliesst sich der Cirkel.

Und wie vollzieht sich näher die „Verräumlichung"? Antwort: Das anschauende Subject weist sich selbst einen

---

[1]) Vgl. ebenda S. 101.

[2]) S. 104 f.

[3]) S. 107.

[4]) Vgl. o. 539 f. 567, Anm. 1.

[5]) Vgl. S. 109 f. 118: „.... wir und die höheren Thiere", 127: „.... selbst die Thierseele".

[6]) S. 179 f.; vgl. o. S. 567. 573.

bestimmten Ort in seinem Raume an und bestimmt „in Einfalt und instinctiv“ [1]) von den durch diesen Punkt [2]) gelegten Coordinatenachsen aus jedem Andern seine Lage. „Analoges gilt von der Zeit“ [3]).

Weiter wird die Causalität in Anspruch genommen. Die Anweisung, die alles Geschehen auf eine zugehörige Ursache erregt, wird auf „ein *apriori* gegebenes, unsern Verstand von vornherein beherrschendes Gesetz und Bedingung der Möglichkeit jeder Erfahrung und ihres Gegenstandes“ gegründet. Was diese kantianisirende, aber vieldeutige, wo nicht gar disparate Elemente in sich vereinigende Wendung näher meine, geht aus der hinzugefügten Erklärung hervor, dass Schopenhauer „in diesem Punkte Kanten wirklich corrigirt“ habe. Es ist kein Wunder, dass für die so corrigirte Causalitätstheorie auch „vorkantische“ Philosophen als Zeugen herbeigerufen werden können [4]). „Diesem Axiom gemäss“ ist der Verstand, heisst es, „*a priori* genöthigt, den Eintritt irgend welcher Empfindung sofort als Wirkung irgend welcher Ursachen aufzufassen“. Da er sich selbst an dem Ereigniss unschuldig weiss, „so muss er auf etwas Anderes, von ihm Verschiedenes schliessen“. Der „apriori zur Disposition“ stehende Raum befähigt ihn, dies Andere sofort ausser sich zu sehen; und, indem er die Empfindungsqualitäten „hinausprojicirt, über die Einsiedelei des eignen Selbst“ hinfortzukommen.

Dieser „Abriss einer Theorie der Genesis objectiver Sinnesanschauung“ schliesst [5]) mit dem aprioristischen „Denkprincip, dass aller warnehmbaren Qualität ein Substratum als Träger derselben zum Grunde liegen müsse, welches auch beim Wechsel der Qualitäten und Formen beharrt. Eine Beschaffenheit ohne Beschaffenes, ein Praedicat ohne Subject [6]), ein Attribut ohne Substanz kann nun und nimmermehr

[1]) S. 109; vgl. 127, wo Descartes' unbewusste Mathematik zu Hilfe genommen wird, gegen welche Berkeley einst in der New Theory of vision seine vernichtende Kritik richtete. Vgl. Descartes, Dioptr. VI; Berkeley a. a. O. Sect. 13 ff.

[2]) „Der immer im Kopfe des Anschauenden liegt“ (S. 110; 179).

[3]) S. 111.

[4]) S. 113. Vgl. o. S. 529.

[5]) S. 115 ff.

[6]) Vgl. o. S. 167 Anm. 2. 620 f.

in concreto vorhanden sein . . . Das ist offenkundig!" So werden denn die Sinnesempfindungen bei der Projection an fremde Substanzen vertheilt. Früher hiess es: Ich bin hell und warm; nun heisst es: „die Sonne am Himmel scheint hell und warm"; wodurch „dem Princip der Subsistenz Genüge" geschieht. „Der reifere Verstand nimmt bei höherer Abstraction ein gemeinsames Substratum aller im Raum angeschauten Phänomene an, die allgemeine Substanz aller warnehmbaren Dinge; dies nennen wir die Materie, . . . die nun als allgemeines, freilich nur gedachtes Substratum alle . . . . empirisch gegebenen Phänomene und Processe tragen, ihnen subsistiren, sie an sich geschehen lassen muss; und in aller Wandlung, Metamorphose . . . . unvermindert und unversehrt beharrt. Ohne diese Unterschiebung" blieben die Qualitäten „subjective Zustände des empfindenden Individuums. Aber kraft der geschilderten Erkenntnissformen hinausgeschlossen (!) in den Raum werden sie zu Eigenschaften der Materie". Und „nun steht das ungeheure Gesammtphänomen der materiellen Welt, des Makrokosmus, der Natur da . . . die Aussenwelt ist da".

Indem wir uns von dem Erstaunen über diese transcendentalpsychologische, schopenhauerianisirende Kosmogonie einen Augenblick sammeln, fragen wir zunächst, ob denn eine Erkenntniss der wirklichen Ursachen unserer Empfindungen, der objectiven Welt, einer an sich seienden Natur damit erreicht sein soll. Nach unserm Idealisten: Nein! Die projicirten, an eine fremde Substanz veräusserten Qualitäten bleiben für „die tiefer eindringende Theorie nur subjective Erscheinungen. Fehlte jedes warnehmende Subject, so wäre sicherlich diejenige Natur, die uns unsere Sinne praesentiren, verschwunden. Die empirische Natur ist ein Secret unseres Geistes". Auch unser Leib, auch unsere Sinnesorgane sind nur „Erscheinung". Es ist „eine ganz befangene, verkehrte Meinung, wenn der Mensch glaubt, er bewohne eine leuchtende, farbige, klingende, warme Welt; vielmehr wohnt diese in ihm" [1]): — trotz aller Projectionen und Translocationen

[1]) S. 119. 134. 141 ff. 148. 150. 182.

also immer noch „in ihm“! Die Erkenntnissformen a priori haben nur eine Illusion geschaffen?!

Doch wieder nicht so völlig. Die Voraussetzung eines Andern, Fremden, Äusseren bleibt „gemäss dem apriori feststehenden Axiom der Causalität“ [1]). Dieselben Kategorien und Anschauungsformen, welche die „gemeine sinnliche Naturanschauung“ schufen, bringen auch „die naturwissenschaftliche Theorie“ von dem „wirklichen Sein und Geschehen“ hervor. „Nach denselben Kategorien, in denselben Anschauungsformen, denen gemäss jeder Mensch die empirische Welt anschaut, fingirt sich der naturwissenschaftliche Verstand seine gedachte Atomenwelt, die zahllosen, einander anziehenden und abstossenden Kraftpunkte . . . . den zwischen ihnen ausgegossenen Aether . . . “. Aber diese Annahme (oder Fiction?) ist nicht von „einer für ewig unangreifbaren Gewissheit“. Wer ihr „gleiche Dignität mit den Thatsachen beilegen wollte, der wäre auf dem Holzweg“ [2]).

Was bleibt also als sicher und gewiss bestehen? Erstens „die Thatsachen“; (d. h. doch wohl der Inbegriff dessen, was jeweilig in einem Bewusstsein erscheint, zusammen mit dem, was nach empirischen Gesetzen erscheinen kann?) Und zweitens die „*apriori* angenommene (!), aus der Einrichtung unseres Verstandes, aus den Kategorien der Causalität und Substanz fliessende Überzeugung, dass überhaupt irgend ein objectiv realer Factor existiren müsse; dass irgend Etwas (Y) sicherlich jene Stelle einnimmt, die man sich provisorisch von der heutigen Atomistik und Aetherlehre ausgefüllt denkt, in Relation zu einem gleichfalls Unbekannten (X), das als unser Leib erscheint“. Und drittens lässt sich von der besagten Relation „sicher behaupten“, dass sie im Stande sein muss, „das erkennende Subject“ [3]) zu nöthigen, „die ihm gelieferten secondary qualities seiner fünf Sinne grade in diejenige räumliche Ordnung hineinzuschauen, welche . . . in seiner phänomenalen Sinnenwelt factisch herrscht“ [4]).

[1]) S. 148.
[2]) S. 150 f.
[3]) Verhält sich wie zu X?
[4]) S. 152 f.

Wenn wir den Autor richtig verstehen, so will er also nun wirklich das Ding oder die Dinge an sich, die er in seiner Erstlingsschrift als einen fremden Tropfen im Blute des Kriticismus bezeichnet und mit allem Spott beworfen hatte, nicht bloss zulassen, sondern er ist „apriori“ von ihrem Dasein „überzeugt“. Der kritische Leser fragt trotz des Apriori gewiss doch nach dem Grunde dieser grundlegenden Überzeugung. Und diese Dinge an sich sind auch gar nicht so unbestimmt, als es zu Anfang schien. Zwar Raum und Zeit, scheint es, dürfen auf sie nicht angewandt werden. Aber Substanzen sind es, und in Relation stehen sie zu einander, und das erkennende Subject – selbst auch ein Ding an sich — beeinflussen sie: also so etwas, wie ein causal, durch influxus physicus verknüpfter Inbegriff von Monaden. Aber wenn dieses, so wird ihren Wechselwirkungen, wie bei Andern, doch wohl auch die Zeit als objectiv, an sich seiende Existenzform beigegeben werden müssen. Was ist aber die Zeit, wenn man von der in Subjecten und für Subjecte gegebenen jedesmaligen Gegenwart und ihrer Verknüpfbarkeit mit a parte ante und a parte post in's Unendliche evolvirbaren Reihen absieht? Und muss nicht das ganze transcendente Schema um seiner Congruenz mit demjenigen willen, was in unserer empirisch realen Welt steckt, einen doppelten Verdacht erwecken: 1) dass es durch Abstraction aus dieser gewonnen ist; und 2) dass es dem Idealisten, der seine berückende Kraft einmal erkannt hat, für das zweite Mal kein grösseres Vertrauen gewähren könne: so dass er auch in seinen transcendenten Fictionen über die „Einsiedelei des eigenen Selbst“ nicht hinausgelangt?

Für uns sind wirklich alle auf „Erklärung“ des empirisch Realen gerichteten Vorstellungen dem Aufbau und Habitus dieses Realen selbst entnommen. Aber da wir die Elemente desselben von vornherein nicht zu Modificationen des Subjects machen, sondern ihm „objectiv“ gegenüberstellen, so haben zwar auch wir alle Veranlassung, diese Objecte im Interesse der inneren Einstimmigkeit und universalen Giltigkeit für ein Idealbewusstsein zu bearbeiten. Aber wir thun es, ohne Gefahr zu laufen, in „Illusionen“ hangen zu bleiben oder

Unendlichkeiten zu errichten, die keinen Ausgangspunkt und kein aufreihendes Subject besitzen. Wir kennen keinen Raum und keine Zeit anders als für ein Bewusstsein und seine Lebemomente und Lebesituationen; objectiver Raum und objective Zeit sind uns für ein „Bewusstsein überhaupt“: ansetzend zunächst bei Punkten, wie sie in dem Zustand individueller Subjecte jeweilig gegeben sind. Welche ersten Anfangspunkte des in's Unendliche fortsetzbaren Prozesses nicht ausschliessen, dass die Bearbeitung der Erfahrung Gründe findet, andere Centralpunkte für zweckmässiger zu halten, z. B. an die Stelle anthropocentrischer eine heliocentrische Raumbetrachtung einzuführen. Von Räumen in Subjecten haben wir keinen Begriff.

Die Causalität war für Kant der Hauptthebel, um den Empfindungsinhalten ihre „objective“ Zeitstelle zu sichern. Dazu brauchte er ihre Apriorität. Sie ist Bedingung für die „Möglichkeit der Erfahrung“. Unser Idealist ist trotz des sattsamen Hohns, den er wiederholt über den Empiristen J. St. Mill ausgiesst, nicht übel gewillt, der „kritischen Empirie des Naturforschers“ den Satz zu verdanken, „dass Erscheinung auf Erscheinung nach constanten Regeln folgt, gleiche Ereignisse Gleiches nach sich ziehen“[1]): was ja auch angesichts des Ursprungs der die Ereignisse bindenden Specialgesetze nur das Vernünftige ist; und er verlangt von der „Relation“ seiner transcendenten Halbunbekannten, dass sie das Subject nöthigen, die Sinnesqualitäten „gerade in derjenigen zeitlichen Aufeinanderfolge warzunehmen, welche .... factisch herrscht: Wir müssen zuerst den Blitz sehen und dann den Donner hören, diese Reihenfolge ist uns aufgenöthigt und lässt sich nicht nach Willkür umkehren“. Welche Bemerkung, obwohl nicht gerade zu völliger Klarheit elaborirt, doch so viel sicher stellt, dass er der Kantischen Verwerthung der Kategorien für die „Möglichkeit der Erfahrung“ höchstens einmal den Ausdruck zu entnehmen wusste. So würde dieser durch Benutzung schopenhauerscher und

---

[1]) S. 140.

physiologischer Motive herausgestellte „Idealismus" von Kant schwerlich als „transcendental" bezeichnet worden sein. —

Zehn Jahre später finden wir unsern Kantianer noch für die Frage interessirt, worin „der bleibende Ertrag des Kantianismus" bestehe [1]). Die Kritik der reinen Vernunft heisst es [2]), wolle „ein Inventarium der Erkenntnisse a priori liefern". Solchen Erkenntnissen werden die bekannten Attribute der Allgemeinheit und Nothwendigkeit zugeschrieben: „dergestalt, dass eine in ihren Intellectualformen uns homogene Intelligenz (deren Erkenntnissinhalt dabei . . . . von dem unsrigen . . . . gänzlich disparat sein mag) das contradictorische Gegentheil dessen, was für uns *apriori* feststeht ebenso undenkbar finden muss als wir". Kant habe „gleichsam den Gattungstypus der menschlichen Intelligenz herauszupräpariren" versucht, mit derselben „Überzeugung" an diese Aufgabe herantretend, „wie der Naturforscher an die Erforschung des materiellen Universums . . . . nämlich, dass der Process, den er untersuchte, von höchsten, allgemeinsten und letzten Gesetzen beherrscht sei . . . . Er bediente sich dabei derselben Methode wie Newton . . . . Er verfuhr analytisch . . . . wie Newton durch regressive Schlüsse zur Gravitation gelangt, von der alle kosmische Bewegung ermöglicht wird, so Kant zu den reinen Erkenntnissformen apriori, von denen alle wirkliche und scheinbare (!) Erkenntniss ermöglicht wird".

Der Leser hat zu diesen Eröffnungen sich gewiss schon selbst unserer früheren Bemerkungen über Kants Methode erinnert [3]). Und „Erkenntnisse" als Processe anzusehen wird ihm wie uns bei Giltigkeitsfragen ein schiefer Gedanke sein. Er wird endlich, wie wir, an den scheinbaren Erkenntnissen Anstoss genommen haben. Unser Kantianer dachte dabei wahrscheinlich an die auch von Kant angezweifelte metaphysische Erkenntniss aus reiner Vernunft. Aber wenn

---

[1]) Analysis der Wirklichkeit [3], S. 235: „. . . . mir liegt nicht am Buchstaben, sondern am Geist . . . .".

[2]) S. 232 ff.

[3]) Vgl. o. S. 510 ff.

wir auch illusionäre Erkenntnisse haben: was kann es da nutzen, den Gattungstypus der menschlichen Intelligenz „herauszupräpariren": falls wir nicht zugleich Normen und Kriterien erhalten, wirkliche von vermeintlicher Einsicht zu scheiden?

Unser Kantianer hat einen andern Zweifel. Nämlich den, ob diejenigen Intellektualgesetze, auf welche Kant bei seinem Auflösungsversuch kommt, wirklich „die höchsten sind"; aber auch dieser Zweifel irritirt ihn nicht. Jedenfalls, meint er, werden „die höchsten — welche es auch sind — ebenso sehr für den Erkenntnissact des Subjects als für das erkennbare Object, d. h. für die empirisch phänomenale Welt, schlechthin massgebend sein müssen in dem nämlichen Sinn, wie die in meinem Auge herrschenden dioptrischen Gesetze ebenso sehr für meinen subjectiven Sehact, als für die von mir gesehene Gestalt und optische Beschaffenheit der mir sichtbaren Aussenwelt schlechthin *(a priori)* massgebend sind. Der a posteriori gegebene Erfahrungsstoff muss sich [1]) in sie fügen, um überhaupt für uns zum erkennbaren Gegenstand werden zu können. Ohne ihre Anwendbarkeit und Anwendung auf die Data der Sinnlichkeit würde eine Anschauung und Erfahrung unmöglich sein, welche doch thatsächlich ist. Ihnen kommt, weil uns dieses empirische Weltall nur durch das Medium des erkennenden Bewusstseins und das Prisma der eigenen Intelligenz sicht- und erkennbar ist, eine nicht bloss individuell-psychologische, sondern transcendentale Bedeutung zu. Das war es, was die Vernunftkritik wollte. Hierin finde ich ihren tiefsten Wahrheitsgehalt" [2]).

D. h. Der Wahrheitsgehalt der Kantischen Theorie liegt hiernach in einer Ansicht, welche die Erkenntniss a priori von der Organisation, um nicht gar zu sagen Instrumentation oder Bewaffnung der geistigen Substanz abhängig

---

[1]) Wie zu verstehen? Sonst „muss" doch nicht jeder Stoff in Formen sich fügen! Oder muss er als conditio sine qua non, wenn er für uns „erkennbar" werden soll?

[2]) S. 234 f.; 237 f. Vgl. S. 223. 255 (Kaleidoskop); 240 (die Gesetze der Perspective); o. S. 547 f.

macht, in deren Bewusstsein alle Erfahrung und Wissenschaft zu erscheinen hat: Was erstens die empiristische Frage hervorruft, durch welche Mittel die Homogeneität der einzelnen „erkennenden“ Substanzen nachgewiesen und ihre Constanz für die Zukunft verbürgt werden soll; was zweitens die Erkenntniss zu einem Naturproduct macht, das möglicher Weise von Organisation zu Organisation wechselt; was drittens über dem Spiel mit dem Worte Gegenstand die vitale Frage, die Frage Kants ausser Acht lässt, was von den „erkennbaren Gegenständen“, die ja alle nur unsere „Vorstellungen“ sind, objectiv sei; was endlich den Scrupel hervorruft, ob denn nicht auch die wechselnden Qualitäten und ihre erfahrungsmässigen Zusammenhänge, als auf der Reactionsweise des Subjects beruhend, für a priori zu gelten hätten. Ist nicht z. B. die Farbe a priori?

Antwort[1]): „Der Farbe kann allerdings insofern eine Art von Apriorität zugeschrieben werden, als sie in unseren specifischen Sinnesenergien präformirt liegt, und ein in sinnlicher Hinsicht uns homogenes Subject den räumlichen Gegenstand ohne diese Qualität nicht sehen kann ... wie ich“. Aber „diese Sorte von Apriorität“ sei „ganz relativ und secundär im Vergleich zu der des Raumes“; „Intelligenzen“ mit ganz andern Sinnesenergien würden auch im Raum anschauen; und unser Idealist kann „auf Grund genauester Selbstbeobachtung versichern“, dass er Figuren, z. B. ein Quadrat ohne alle Farbe vorzustellen im Stande sei; „zügelt man die Phantasie, so wird die Retina nicht gereizt, so tritt auch keine Färbung ein“.

Ich discutire die angeführte psychologische Thatsache und Theorie hier nicht. Was damit für die Aprioritätsfrage geleistet werden soll, ruht offenbar nicht auf der „Organisation“ des Subjects, sondern auf der theils nachweisbaren, theils vorausgesetzten und leicht vorstellbaren weiteren Allgemeinheit der räumlichen Vorstellungsweise. Der Positivist würde wünschen, dass nur sie in's Spiel gebracht wäre. Auch unser Idealist sagt: „Der wesentliche Unterschied

---

[1]) a. a. O. S 233 Anm.; vgl. 224. Oben S. 644.

zwischen Erkenntnissen apriori und aposteriori liegt gar nicht in der verschiedenen Art ihrer psychologischen Entstehung, sondern in dem grundverschiedenen Modus der Evidenz: In jedem Fall ist $3 \times 3 = 9$ und nicht unter absonderlichen Umständen auch einmal $= 9^1/_2$. Ein rein a posteriori gewonnener Satz, z. B. der, dass das Wasser bei einer Temperatur von 0° R. gefriert, kann trotz zahlloser Beispiele von der nächsten Stunde widerlegt werden; jeder Chemiker kann tief unter dem Gefrierpunkt flüssiges Wasser aufweisen" [1]). Grund: „Jener erste Satz wurzelt fest in typischen Intellectualgesetzen; wer ihn verstünde, ohne ihn sofort ein für alle mal zu glauben, der wäre für uns ein Verrückter" [2]). Sätze solcher Art sind „offenbar mit der eigenthümlichen Natur unserer Intelligenz solidarisch verknüpft, so dass durch ihre Aufhebung oder Negation zugleich die Vernunft aufgehoben oder annihilirt würde" [3]). Mit ihnen „verknüpft sich die feste Überzeugung, dass der objective Sachverhalt ihnen stets und unter allen Bedingungen entsprechen muss und eine Ausnahme davon unmöglich ist [4]); und der subjectiven Anticipation entsprechend wird jene Überzeugung von den Thatsachen stets bestätigt; und könnte nur dann widerlegt werden, wenn die Welt mit unserm Verstande zugleich völlig aus den Fugen ginge; wenn sie sich z. B. plötzlich aus einer Welt von drei Dimensionen in eine solche von vieren verwandelte; — dann allerdings!" Wer den zweiten Satz nicht glaubte, „wäre nur Ignorant oder Skeptiker, aber nicht verrückt" [5]).

Wir machen einige Gegenbemerkungen: Schwerlich kann ein Physiker bei normalem Luftdruck „tief unter dem Gefrierpunkt flüssiges Wasser aufweisen". Ferner: wenn auch der Apriorist die Möglichkeit nicht abzuwehren weiss, dass plötzlich „die Welt" mit sammt unserem Verstande aus den Fugen ginge, dass sich die dreidimensionale Welt in eine

---

[1]) S. 239 f. 254.
[2]) S. 240.
[3]) S. 224.
[4]) S. 252.
[5]) S. 224. 240. 252. 254.

vierdimensionale Welt verwandeln könnte: was verbürgt dann sein Raum als „Intellektualform" die Geometrie mehr als der des Empiristen, der ihn als die „Form" aller warnehmbaren Objecte fasst. Und soll die Möglichkeit der Verstandes- und Weltrevolution auch auf Sätze wie $3 \times 3 = 9$ ausgedehnt werden? Hier zeigt sich zwischen arithmetischer und geometrischer „Apriorität" noch selbst ein Unterschied (den übrigens unser Autor anderswo selbst anerkennt) [1]. Wir unsererseits glauben, dass so lange Zählen Zählen ist, und dreidimensionaler, euklideischer Raum sich selbst gleich und Grundlage aller Wahrnehmbarkeiten, so lange auch Arithmetik, reine und angewandte Geometrie keine Veranlassung haben, weder vor öder Zweiflerei sich zu fürchten, noch den Kantianismus herbeizurufen.

Hören wir unsern Kantianer noch ein wenig in Beziehung auf die in der „Organisation unserer Intelligenz" nach unserer Ansicht versteckt liegende „Seele". „Es heisst, das wahre Verhältniss auf den Kopf stellen, wenn man, mit den dogmatischen Aprioristen, die immanenten Intellectualformen einer Seelensubstanz inhaeriren lässt, während vielmehr umgekehrt jene Intellectualformen das Prius und die fundamentale Voraussetzung sind, welcher die Seele ihr gedachtes Dasein verdankt, als welche ja selbst erst ein (gleichviel ob legitimes oder illegitimes) Gedankenproduct des erkennenden Bewusstseins ist" [2]).

Wir acceptiren gewiss die Auflösung der gespensterhaften „Seele" gern; aber wir besorgen nun, dass, wenn an die Stelle der psychischen Substanz „das erkennende Bewusstsein" tritt, noch mehr jede Veranlassung verschwinden werde, die Cardinalschemata alles empirischen Seins: Zeit, zählbare Vielheit, Raum, causale Verknüpfung dem „Subject" mehr als den Objecten zuzuschreiben — auch wir kennen ja Objecte nur vor und in Beziehung auf Bewusstsein —; abgesehen davon, dass unter dem neuen Gesichtspunkt die

---

[1]) S. 250; vgl. S. 77 und aus der späteren Schrift Gedanken und Thatsachen, (1882), S. 20 ff.

[2]) S. 223. Vgl. o. S. 644 f.

Organisation nichts mehr findet, woran sie — als Organisation — haften möchte.

Unser Autor explicirt seine Meinung weiter so: „Indem der Philosoph auf das Erkennen reflectirt, also auf jene Art des Vorstellens und Denkens, welche von der subjectiven Überzeugung begleitet wird, es correspondire ihr ein objectiver Sachverhalt, d. h. sie enthalte Wahrheit; indem er ferner die Thatsache bemerkt, dass häufig etwas für wahr gehalten wird, obwohl es nicht wahr ist, sieht er sich gedrungen, die Kriterien der Wahrheit aufzusuchen, und dabei eröffnet sich ihm als ein ganz neues, an Werth über den psychologischen Gesetzen in souveräner Höhe und Unantastbarbeit schwebendes Gebiet das der Erkenntniss-Gesetze: .... Normen, kategorische Vorschriften, bei deren Einhaltung der Gedankenverlauf die Wahrheit trifft, bei deren Verletzung er sie verfehlt" [1]).

Völlig richtig diese Unterscheidung; aber schwerlich zureichend, die Eigenthümlichkeiten des Kantischen Idealismus zu decken. Wer kennt und anerkennt nicht die „Normen" des Gedankenverlaufs, welche in den „logischen Gesetzen" begründet liegen, und wie sie letzten Grundes auf das Principium identitatis zurückführen? Wer kennt nicht die methodologischen Vorschriften, welche der wissenschaftlichen Untersuchung ihre Correctheit und den höchsten Grad von Fruchtbarkeit sichern? Aber was haben diese Principien, Normen und Methoden mit der Kantschen Transcendentalphilosophie zu thun? Und Wahrheit? Was ist Wahrheit, als einerseits, formaler Seits, die logische Übereinstimmung der Gedanken unter sich, und anderer Seits die Übereinstimmung unserer Meinungen mit den wargenommenen (oder nach verbürgten Gesetzen der Verknüpfung der sinnlichen Welt warnehmbaren) Objecten? Allerdings bedürfen jene Gesetze und diese Wahrheit — der Seele nicht; aber sie liegen auch ausser dem Bereich des transcendentalen Idealismus.

Man mag, sagt unser Idealist [2]), „die Erkenntnisse a priori

---

[1]) S. 251 f. Vgl. o. S. 439. 645.

[2]) S. 241 Anm.

nach wie vor mit Leibniz als idées *innées*" bezeichnen; ja das psychologische Apriori auch physiologisch, „sozusagen fleischlich" auffassen [1]): „da man denn ererbte Dispositionen des Gehirns annehmen mag, von denen der intellektuelle Process im menschlichen Individuum ebenso functionell abhängen würde, wie das Sehen und Hören des Individuums von der ererbten Organisation seiner Augen und Ohren. Als granum salis gehört zu dergleichen Auffassungen nur immer der Zusatz, dass alle empirisch-physiologischen Hypothesen über die organische Grundlage der psychologischen Vorgänge bereits in der Sphäre des erkennenden Bewusstseins entsprungen sind und, von dessen Intellectualformen beherrscht, sich eben bloss auf Phänomene beziehen".

Wie schwer ist es doch, so elastischen Ausdrücken und schlüpfrigen Ansichten beizukommen! Hält man ihnen vor, das sie die Existenz der Seele involviren, so schlüpfen sie auf Normen der Wahrheit aus; will man diese universal fassen, so wird Einem wie etwas Specielles, Besonderes die Intellektualform unsers Bewusstseins [2]) in den Weg geworfen. Wir sehen die Normen der Logik als in sich selbst gegründet und für alles Denken und Erkennen verbindlich an; wir finden in den arithmetischen Gleichungen ebenfalls nichts, was von Besonderheiten unserer „Intelligenz" oder unserer Wirklichkeit abhängig wäre; was in ihnen behauptet wird, ist mit und in den Begriffen und in den Rechnungsanweisungen der Zeichen implicite enthalten und seine Giltigkeit reicht — völlig universal — über das ganze Bereich der Anwendbarkeit dieser. Die geometrischen Relationen entwickeln sich aus der in den grundlegenden Axiomen gezeichneten Natur des Raumes und den durch die Definitionen angegebenen Constructionen. Man kann andere Räume denken, auch analytisch bezeichnen: vorstellen und warnehmen können wir nur in unserm Raum; nur ihn kennen wir; nur er würde von dem Aprioristen als eine specifische „Intellektualform" zwar nicht, aber Anschauungsform vielleicht zu bezeichnen sein; für uns ist er die Form der Warnehmungsobjecte.

[1]) Vgl. o. S. 535 f. 622.

[2]) Oder gar „**unser intellektuelles Wahrheitsorgan**" (S. 253).

Über die Zeit waren die früheren Auslassungen unsers Autors mehr corollarisch und gelegentlich. In der „Analysis" handelt ein besonderes Capitel über subjective, objective und absolute Zeit [1]). Wir bezweifeln, dass es kantisch sei; da wir aber mit dem Verf. der Meinung sind, dass die entscheidende Frage keineswegs sei, ob kantisch oder nicht, sondern allein ob wahr oder falsch [2]), so kann es uns vielleicht um so lehrreicher sein.

Ausgegangen wird von der berühmten — vielen Idealisten so anstössigen — absoluten Weltzeit der Newtonschen Schule: . . . aequabiliter fluit . . . fluxus temporis absoluti mutari nequit. Die Schwierigkeiten derselben treiben den Autor auf den psychologischen Ausgangspunkt dieser Idealconception zurück: auf die Form des eigenen, psychischen Veränderungsspiels. Dieser „psychologischen Zeit" fehlt die Gleichmässigkeit und die Zählbarkeit der Momente: „also die beiden Grundfactoren einer zuverlässigen Zeitschätzung und Chronometrie [3]) . . . Es würde daher . . . eine absurde und sinnentstellende Missdeutung sein", wenn man die Kantsche „Apriorität der Zeit so auffassen wollte, als sei nach ihr die subjective Zeit massgebend für den Lauf des objectiven Geschehens . . . Jene Apriorität (welche Kant freilich oft genug auch Subjectivität nennt, wodurch unzählige Missverständnisse seiner Lehre veranlasst worden sind, und worin sogar ein theilweises Selbstmissverstehen liegt) — jene Apriorität bedeutet . . . . nichts Anderes, als das für uns und für jede uns homogene Intelligenz streng Allgemeine und Nothwendige, das Nichtanderszudenkende, das, wovon unser Geist und sein Erkennen schlechthin geleitet und gelenkt wird (wie die Materie und ihre Bewegungen vom Gravitationsgesetz), welches, über dem empirischen Subject und seinem empirischen Object gleich erhaben und für beide gleich massgebend, alle Erfahrung und ihren Gegenstand durchaus beherrscht" [4]).

---

[1]) S. 87 ff.
[2]) S. 75; vgl. S. 70.
[3]) S. 96.
[4]) S. 97 f. Vgl. o. S. 523, Anm. 5, 525, Anm. 9.

Wir acceptiren diese Ablehnung der Subjectivität für die Kantische Zeit und die Gleichsetzung ihrer Nothwendigkeit für Subject und Object zugleich; wie sie zur Newtonschen Zeit sich verhalte und wie es mit dem Nichtandersgedachtwerdenkönnen steht, müssen wir nun sehen.

Der Idealist spinnt geistreiche Gedanken K. E. v. Bär's über die verschiedenen „Geschwindigkeiten" der individuellen Zeiten verschiedener, wirklicher und fictiver Intelligenzen aus [1]): Wer sich in diese Gedanken vertiefe, werde „seinen mit der Muttermilch eingesogenen naiven Glauben an die absolute Realität unserer menschlichen Zeit (und zeitlichen Sinnenwelt) wanken und stürzen sehen: Unsere subjective, menschliche Zeit und Naturauffassung ist demnach ebenso, wie die Zeit und die Naturauffassung der Eintagsfliege und wie die jedes anderen endlichen Wesens ein höchst bornirtes, von immanenten, specifischen Schranken einer bestimmt gearteten Intelligenz determinirtes Zerrbild des Weltlaufs".

Wir sehen, das Ergebniss erwägend, von der Homonymie und Elasticität des Terminus Intelligenz hier ab und constatiren, dass Wesen die — wie wir glauben voraussetzen zu dürfen — dieselbe Raumanschauung haben, denselben Vorgang zeitlich verschieden gliedern und schätzen; ferner dass die subjective Zeitbestimmung nur eine „bornirte" sei. „Abstrahirt man aber" fährt unser Idealist fort, „von allen Schranken, denkt man sich die unendliche, allgegenwärtige Weltintelligenz der Gottheit . . . . . was wäre für sie überhaupt Zeit?" [2]) — Also, sagen wir uns, das Gelesene beherzigend: nicht bloss unsere Zeitschätzung ist individuell, resp. specifisch beschränkt; sondern wir müssten den Gedanken fassen, dass die Zeit selbst es wäre. Was wird dann aber, fragen wir,

---

[1]) S. 99 ff.: „Die Schnelligkeit des Empfindens und der willkürlichen Bewegung, also des geistigen Lebens, scheint bei verschiedenen Thieren ungefähr der Schnelligkeit ihres Pulsschlags proportional zu sein. Da nun z. B beim Kaninchen der Pulsschlag vier mal so schnell erfolgt als beim Rinde, so wird auch jenes in derselben Zeit viermal so schnell empfinden . . . . überhaupt viermal so viel erleben als das Rind . . . . und danach richtet sich das verschiedene subjective Grundmass der Zeit in jedem dieser Wesen". (S. 100).

[2]) S. 102.

aus dem Nichtandersdenkenkönnen, dem Apriori? Die Analysis bricht selbst ab: „Doch lassen wir das vorläufig . . . Wie steht es nun aber mit der objectiven, astronomischen Zeit?“ Wir fassen sie in objectiven Symbolen, in sichtbaren, periodischen, gleichförmigen Bewegungen auf. Das ergibt aber blosse Approximationen und — einen Cirkel. „Die Geschwindigkeit der Erdachsendrehung, mithin der Sterntag, ist keineswegs genau constant“. Und: „Wann ist ein Körper gleichförmig bewegt? Dann, wenn er in gleichen Zeiten gleiche Raumstrecken zurücklegt! [1]). Hier kommt denn nun die theoretische Nothwendigkeit der Newtonischen absoluten Zeit zu Tage. Sie ist . . . ein Postulat . . .; mit der absoluten Bewegung [2]) und dem absoluten Raum . . . eine Trias unentbehrlicher Hypothesen . . ., auf welchen das ganze, fein gegliederte Lehrgebäude der mathematischen Naturwissenschaft ruht“. Diese absolute Zeit Newtons lässt sich — wir schalten ein: gerade wie der Raum der Geometrie — in gewisse Sätze entwickeln, die ihre Natur, sozusagen ihren Charakter ausprägen; z. B. den von der „Ubiquität“: Es gibt nur Eine Zeit und dieselbe ist überall im Raume. Unser Autor nennt diese Sätze „Wahrheiten *a priori*“: „wenn sie von jedem menschlichen Verstande als allgemein und nothwendig, als selbstverständlich und an sich evident anerkannt werden, so geht hieraus hervor, dass unsere Intelligenz von der reinen Zeitidee schlechthin beherrscht wird, oder, wie Kant sagt, dass die Zeit eine Anschauungsform *apriori* ist“ [3]).

So wäre also die Newtonsche Zeit Kants Zeit a priori!

Eine ganze Reihe von Fragen und Bedenken entquellen dieser Gedankenführung; die wichtigsten sind für uns folgende: Erstens: woraufhin kann diese Zeit noch in irgend einem relevanten Sinne das Praedicat „subjectiv“ tragen, da sie sowohl die ideale Vollendung des durch objective Vorgänge

---

[1]) S. 103 f. Vgl. o. S. 22 f.

[2]) D h. wo der Lagenwechsel auf das „Weltachsensystem“ bezogen erscheint; vgl. a. a. O. S. 131 ff.

[3]) S. 104 f. Vgl. o. S. 454 f.

Dargestellten ist, als auch an erster Stelle zur wissenschaftlichen Bearbeitung des Objectiven, der Natur dient? Zweitens: diese absolute, objective Zeit hat doch wohl nun keinen Theil an der Variabilität der subjectiven Zeitgeschwindigkeiten und Zeitmasse? Mögen sie also specifisch bornirt sein: diese Newtonsche Zeit ist doch wohl für alle „Wesen", die überhaupt in sich oder ausser sich Veränderungen erleben, von universaler Bedeutung; es liegt also kein Grund vor, sie auf den „menschlichen Verstand" zu beschränken. Die Verschiedenheit jener subjectiven „Geschwindigkeiten" kommt ja überhaupt erst durch die verschiedene Art, Inhalte zusammenzufassen oder auseinanderzuziehen, in die immer gleiche Normalform. Drittens: Sind die aus dieser Zeit hervortretenden Wahrheiten „a priori" von logisch-arithmetischer oder geometrisch-phronomischer Apriorität? Die Ausdrücke „selbstverständlich", „an sich evident" scheinen für die erste zu sprechen. Es müsste denn sein, dass objectives Sein ohne Veränderung und Subjecte ohne Bedürfniss des Zeitschemas „denkbar" wären.

Unser Apriorist wirft selbst in Beziehung auf die Zeit noch folgende Frage auf: „Darf man ihr eine transcendente Realität zuschreiben?" [1]) Ihm ist die Antwort zweifelhaft, „weil die theoretische Unentbehrlichkeit" der Zeit „doch zunächst nichts weiter beweist, als dass eine der unsrigen homogene Intelligenz an sie in ihrem Anschauen gebunden ist". Indem wir hierzu nur bemerken, dass das nicht etwa von subjectiver Organisation abhängt, sondern dass natürlich jede „Intelligenz" an sie „gebunden ist", die Veränderungen erlebt und an objectiven Bewegungen ähnliche Approximationen vollzieht, wie wir: verfolgen wir den Schluss der Abhandlung über die Zeit.

Nachdem sie an einer Reihe instructiver Fictionen die Abhängigkeit der Zeit von äusserem und innerem Wechsel klar gemacht hat, versetzt sie uns wieder [2]) „in jene supponirte Allintelligenz, gegen deren Denkbarkeit sich eben so wenig

---

[1]) S. 105.

[2]) S. 109. Vgl. dazu als Nachtrag: Gedanken und Thatsachen, S. 19.

einwenden, als über ihr Vorhandensein ausmachen lässt: Sie würde vermöge ihrer räumlich-zeitlichen Allgegenwart den gesammten Weltprocess mit einem einzigen Blicke überschauen . . . Das Analogon oder Surrogat unserer Zeitvorstellung . . . wäre offenbar gar kein Fliessen, sondern . . . . ein . . . stehendes Jetzt . . . . Daher bleibt es denn zweifelhaft, ob Zeit, zeitliche Succession . . . nur intellektuelle Anschauungsform oder auch metaphysische Existenzform sein mag". Aber selbst das allgegenwärtige Bewusstsein würde doch, wenn überhaupt ihm gegenüber so Etwas, wie Weltprocess, Geschehen, Entwickelung, Genesis, Lebenslauf objectiv wird, in diesen Objecten die Zeitform enthalten denken. Man könnte diese ideale Intelligenz vielleicht von innerem Wandel und der „subjectiven" Zeit freimachen, aber nicht von der objectiven Zeit, die in allem objectiven Wechsel enthalten bleibt, von welcher Geschwindigkeit die Apprehension des hyperbolischen Idealbewusstseins auch gedacht werden mag; falls man es nicht bei dieser Wendung der Sache zu einem Wesen, das, über subjective Zeit erhaben, sich doch der objectiven Zeit bewusst wäre, vorzöge, die ganze geistreiche Fiction doch undenkbar, nämlich in sich widersprechend, unlogisch zu finden. Dann würde die Zeit unter Voraussetzung des Wechsels eine logische Nothwendigkeit sein, wie die unendliche Zahlenreihe unter Voraussetzung des Zählens.

Der Idealist kommt „zu folgendem Ergebniss" [1]): „Die absolute Zeit Newtons existirt zunächst nur als mathematischer Gedanke, unentbehrlich für die Phoronomie und reine Mechanik. Der Mathematiker gewinnt diesen Begriff durch Abstraction von der empirischen Zeit, deren Einheiten nicht für constant gelten können". — Der Positivist hat gegen dies Ergebniss des Kantianers nur noch die für die Hauptsache unwesentliche Erinnerung zu machen, dass Abstraction ein ungeeigneter Ausdruck für Etwas ist, was auf Idealisirung beruht.

Das Recht, „diese ideale Zeit an Stelle der veränderlichen empirischen Zeit als Hülfsbegriff zu substituiren",

[1]) S. 110 f.

wird zugestanden: aber es wäre „eine ganz krasse Gedankenlosigkeit, wenn der Metaphysiker sie als etwas transcendent Reales hypostasiren wollte“ [1]). Wir würden unsererseits eine Scheidung machen: gibt es transcendent reale Veränderungen, so steckt in ihnen auch Zeit; aber zu hypostasiren ist sie weder im Diesseits noch im Jenseits; sie ist nur im Geschehen.

„Allerdings aber kann unsere Intelligenz sich des Gedankens nicht erwehren, dass wenn etwa zuerst jedes Geschehen aufhörte, dann aber wieder anzuheben versuchte [2]), diesem Versuch kein Hinderniss, insbesondere nicht etwa der Mangel der Zeit sich in den Weg stellen würde. So bleibt also nach Abstraction von allem Geschehen .... die Idee der objectiven Möglichkeit eines Geschehens und einer Succession .... Diese Idee scheint mit der Organisation unserer Intelligenz unzertrennlich und solidarisch verknüpft zu sein; ein Umstand, den man in Kantischer Terminologie als die Apriorität der Zeit bezeichnen kann“. Der Idealist sieht sich „hiermit wieder einmal an den Grenzen der menschlichen Vernunft“ [3]).

Ich kann, aufrichtig gesagt, weder die Situation so entsagungsvoll finden, — es ist ja der gewöhnlichste und unbestrittenste Erfolg der subjectiven Erfahrung, zur Erwartung des Ähnlichen zu reizen — noch mag ich über diesen sozusagen bloss noch terminologischen Kantianismus in eine Discussion eintreten. Mir genügt die Abhängigkeit unserer wissenschaftlichen Vorstellung einer gleichmässig fliessenden Zeit von einer Idealisirung objectiver, nicht gemachter, sondern entgegengenommener Erfahrungen, um auch in der Zeitlehre im grundsätzlichen Antikantianismus zu verharren. —

Nach einer späteren Veröffentlichung unsers Autors, die wir schon ein paar Mal berührten [4]), stellt sich die Kantsche Hypothese als „ein gewisses Hausrecht unserer Intelligenz“ dar, nach welchem „sich die für uns vorhandene em-

---

[1]) S. 111.

[2]) Die S. 108 f. reproducirte Geschichte vom Dornröschen kann den Fall veranschaulichen.

[3]) S. 112.

[4]) Vgl. o. S. 648 Anm. 1; 654 Anm. 2.

pirische Natur richten muss, wenn sie überhaupt für uns vorhanden sein will": mag übrigens unser Bewusstsein materialistisch als „Summationsphänomen" oder idealistisch als „Ureinheit" angesehen werden: „Was uns erscheinen soll, das muss sich denjenigen Gesetzen unterwerfen, durch welche die Erscheinungsfähigkeit für uns bestimmt und eingeschränkt wird"[1]).

Welches sind diese Gesetze der Möglichkeit des „Erscheinens". Der Idealist kleidet die Antwort in eine „schematische Stufenordnung der deductiven Wissenschaften" ein. Er zählt auf A: die Wissenschaften der reinen Denknothwendigkeit; I. Logik, II. Allgemeine Mathematik oder reine Grössenlehre; B: Wissenschaften der intuitiven Nothwendigkeit; IIIa: Geometrie; IIIb: Chronometrie; IV: Phoronomie. Sie werden als „apriorisch" bezeichnet[2]).

Wir sehen unsererseits nicht ein, weshalb die in diesen Wissenschaften vorzutragenden, entweder selbstevidenten oder vermittelst selbstevidenter Denkfortschritte demonstrirbaren Nothwendigkeiten von dem „Hausrecht" des Subjects mehr als von der Natur der Objecte abhängig sein sollen; zumal der erste Gedanke sie gar zu leicht zu einer Relativität herabsetzt, die andere Nothwendigkeiten für andere „Intelligenzen" offen lässt. In Wahrheit beherrschen sie gleich sehr das Sein, das gewisse Voraussetzungen der Anwendbarkeit erfüllt, wie das Denken. Nicht weil die Natur „innerhalb der Grenzen menschlicher Intelligenz"[3]) liegt, sondern sie muss wie jedes Sein, das in zählbarer Vielheit, in räumlichen Gestalten und in zeitlichem Wandel, insonderheit Ortswandel sich darstellt, den logischen und mathematischen Axiomen und ihren Derivatis sich fügen. Sie sind nicht um einer relativen „Subjectivität", sondern um ihrer absoluten „Selbstevidenz" willen apriori, d. h. nothwendig, abseits und vor erfahrungsmässigen Einzelproben giltig. Sie bedürfen keiner besonderen „Deduction".

---

[1]) a. a. O. S. 37

[2]) a. a. O. S. 49.

[3]) S. 43.

Unter dem Titel C: Wissenschaften der realen Nothwendigkeit kommt ein Anderes, nämlich das „Princip der Causalität“ oder der Gesetzmässigkeit „des realen Geschehens“ zur Besprechung. Es wird als „hypothetisch“, d. h. als „nicht ohne Rest in die vorerwähnten“ Nothwendigkeiten auflösbar, aber als „Fundamentalvoraussetzung“ aller „Theorie des natürlichen Geschehens“ bezeichnet. Anderswo wird von seiner „unbewiesenen und unbeweisbaren Allgemeingiltigkeit“ gesprochen, die aber doch allem darauf Basirten keine der „intellektuellen Nothwendigkeit blosser Gedanken aequivalente Gewissheit“ zu verleihen vermöge. Ja die „Überzeugung von einer wirklich strengen Naturgesetzlichkeit“ sei auf eine „Elite“ beschränkt. Aber sie sei doch „das unentbehrliche Fundament aller wissenschaftlichen Forschung“, welche denn aber auch diese ihre „Voraussetzung, soweit sie immer vordringen mag, überall bestätigt“ finde [1]). Ich wüsste nicht, was der Positivismus gegen diese Auseinandersetzungen Wesentliches zu erinnern hätte. Aber von Kant sind sie völlig abgekommen.

Fügt man, wird weiter bemerkt, „dem bisherigen Gedankenmaterial“ den empirischen Massenbegriff, das Trägheitsgesetz (gleich dem allgemeinen Causalprincip „eine durch ihre Fruchtbarkeit legitimirte Hypothese“), ferner den Hilfsbegriff der vis acceleratrix und den nicht streng beweisbaren Satz vom Kräfteparallelogramm hinzu, so entsteht (V.) die Wissenschaft der concreten Massenbewegung. Wir haben auch gegen diese Aufstellungen nichts zu bemerken; aber sie bedürfen wiederum des Kantianismus nicht.

Und wie steht es mit dem Substanzaxiom? müssen wir etwa noch um seinetwillen auf Kant zurückgehen? Liebmann: „Der Satz von der Beharrlichkeit der Substanz ist nicht ein Axiom, nicht eine an sich evidente Wahrheit, nicht ein den Principien der Logik und der Mathematik ebenbürtiger Grundsatz a priori. Andererseits ist er aber auch nicht eine experimentelle Wahrheit, nicht ein allgemeines empirisches Naturgesetz“. Man könne ihn nicht durch Identität des Ge-

[1]) S. 5 f.

wichts beweisen; dasselbe wechsele mit der Entfernung; es sei nicht die Substanz. „Thatsächlich gibt es keine einzige empirisch warnehmbare Eigenschaft körperlicher Dinge, die unter allen Umständen verharrte; aber sie ändern sich nach, soweit unsere Erfahrung reicht, unveränderlichen Gesetzen"; z. B. dem Gravitationsgesetze. Nun wird „die veränderliche Eigenschaft des Gewichts als Product zweier Factoren aufgefasst, deren einen man sich als constant denkt (die Masse), während man sich den anderen als variabel denkt" (nach dem Gravitationsgesetz). So ist „die Constanz der Masse eine Hypothese", welche das Gravitationsgesetz zu ihrem Correlat hat [1]).

Auch diesen Entwickelungen finden wir nichts Wesentliches entgegen- oder auch nur hinzuzusetzen. Wer aber mag sie noch für kantisch halten? Wir möchten uns fast der Hoffnung hingeben, dass dieser Kantianer doch noch allmählich in die Bahnen des wohlverstandenen Empirismus gerathen werde, so sehr ihn vorläufig gewisse Voreingenommenheiten gegen einzelne Vertreter dieser Richtung daran zu hindern scheinen.

In der allerjüngsten Schrift, die den Titel „die Klimax der Theorien" führt, schärft der Autor mit — für uns, denken wir, unnöthigem — Nachdruck ein, dass die Wendung „empirische Erkenntniss" doppelsinnig sei, indem sie entweder auf den psychologischen Ursprung oder den Geltungsbereich gehe. Es sei eine „Confusion" zu glauben, dass „durch Einsicht in die Entstehungsweise eines Gedankens zugleich ein Urtheil über dessen objective Giltigkeitssphäre gewonnen werden könnte". Und weder beweise der Erfahrungsursprung die ausschliessliche Anwendbarkeit auf Erfahrbares, noch die letztere, dass der Gedanke „auch aus der Erfahrung entsprungen sei". Ja für die „Erkenntnisskritik", da sie es nur mit der „Giltigkeitsgrenze" zu thun habe, sei die psychogenetische Untersuchung gleichgiltig" [2]).

[1]) a. a. O. S. 63 f. Vgl. S. 13 f. die Bemerkungen über den Satz von der Erhaltung der Kraft.

[2]) S. 73 f.; vgl. S. 78. 101. 104. Oben S. 174 ff. 516 ff.

So nützlich wir unsererseits die letztere finden, um gewisse „erkenntnisskritische“ Vorurtheile (z. B. über Kategorien und Axiome) zu zerstreuen, — eine Gleichgiltigkeit in dieser Beziehung haben wir häufig genug sich bitter rächen sehen —: so hat sie doch auch für uns nur praeparativen Werth; und es hindert uns nichts, der erkenntnisstheoretischen Lebensfrage nach der Giltigkeit und eventuell ihren Grenzen unsere volle Aufmerksamkeit und Theilnahme zu widmen.

Nach unserm Autor „stösst“ nun „die genauere Analyse auf ein System über jeden möglichen und wirklichen Beobachtungsinhalt hinausreichender .... Praemissen, durch deren Anwendung auf Warnehmungsdata erst dasjenige zu Stande gebracht wird, was im wissenschaftlichen, theilweise auch im alltäglichen Sinne Erfahrung heisst“. Er gibt diesen „Praemissen“ auch den Namen von Interpolationsmaximen, Praesumtionen [1]). Man geht wohl nicht fehl, wenn man sich dabei an Herbarts „Formen“ und Lotze's „Vorüberzeugungen“ erinnert [2]).

Unsers Kantianers Praesumtionen sind folgende vier: 1) das Princip der realen Identität der als identisch angesehenen Warnehmungsobjecte; 2) der Continuität ihrer Existenz trotz des Aussetzens in der Warnehmung; 3) der Gesetzlichkeit; 4) der Continuität alles Geschehens. Später werden aus früheren Veröffentlichungen [3]) erinnerungsweise sämmtliche Gesetze der Arithmetik, Geometrie, Chronometrie und Phoronomie, sowie die „überempirischen Vorstellungsschemata des absoluten Raumes und der absoluten Zeit als Doppelschauplatz absoluter Bewegung“ noch hinzugefügt [4]).

Dem positivistischen Leser kommt bei diesen Namen und Eröffnungen von vornherein der Scrupel, woraufhin eigentlich irgend ein vorgefasster Gedanke Giltigkeit, woraufhin er sie sogar über jeden „möglichen Beobachtungsinhalt“ hinaus haben möchte; und ferner, ob die angeführten Sätze alle gleichen Charakters seien?

---

[1]) S. 77. 93. u. ö.

[2]) Vgl. o. S. 169 ff.; Herbarts Einleitung, § 22 ff.

[3]) Vgl. o. S. 651 ff. 657 ff.

[4]) S. 97.

Gelten, fragt er, die ontologischen Vorüberzeugungen in demselben Sinn und Recht apriori wie die logischen und mathematischen Gesetze? Unser Autor erklärt selbst: Nein. Denn sie können nicht „durch die Undenkbarkeit des contradictorischen Gegentheils legitimirt werden“. Gelten sie also etwa auf Grund der Erfahrung? Wiederum: Nein. „Schon deshalb nicht, weil“ sie „zugestandenermassen[1]) das Feld des Beobachtbaren erklecklich transcendiren“[2]). Die reine Erfahrung gibt uns anstatt des identischen Dinges, das wir ansetzen, der Sonne z. B., durch die Zeit getrennte Warnehmungen; nirgends jene Continuität, die wir annehmen; immer nur abgerissene Bruchstücke und anstatt causaler Zusammengehörigkeiten unzählige Zufallsspiele. Nimmt man daher alle „subjectiven“ Zuthaten aus der Erfahrung fort, so haben wir nur noch einen „pulverisirten Leichnam“ vor uns[3]).

Wir entgegnen: Aber wenn jene Voraussetzungen weder a priori gelten, wie die Logik und Mathematik, noch empirisch bewährbar sind: was sind und bedeuten sie denn? Was gibt es neben jenen beiden Möglichkeiten für ein Tertium? — Dasselbe wird einmal einigermassen dunkel „theoretisch“ genannt: „Das Princip der Causalität ist nicht empirisch, sondern theoretisch“[4]). Sonst heissen die bezüglichen Sätze, nach deren Recht wir fragen, „unentbehrlich“; und sie werden als „zum Behuf der Erfahrung vom Verstande supponirt“ vorausgesetzt[5]). Unter dem elastischen Ausdruck „Verstand“ wird dabei „die Gesammtheit der Intellektualfunctionen zusammenbegriffen, durch welche das Material blosser Warnehmungsdata auf bestimmte Weise geordnet, ergänzt, in Verbindung gesetzt, objectiv gedeutet und so in die Form eines articulirten Thatbestandes hineingebracht wird“[6]).

Ohne uns bei der beanstandbaren Gleichsetzung von ob-

---

[1]) Zugestandermassen? angenommenermassen!

[2]) S. 83.

[3]) S. 75 f. 78. 81. 90. 93. Vgl. 1. Bd. S. 214 ff.; oben S. 13 f.; Kants Analogien S. 230 ff.

[4]) S. 90. Vgl. o. S. 611 f.

[5]) Ebenda u. S. 84 f.

[6]) S. 96.

jectiver Deutung und Ordnung (oder Articulation) aufzuhalten, stellen wir die Frage nach dem Recht dieser Proceduren. Da darf wohl das Wort, welches unser Autor von seiner vierten Praesumtion verlautbart, als mehr oder weniger von allen geltend, herangezogen werden. Sie sei, heisst es, „nur dann logisch legitimirt, wenn man sie ganz universell als objectiv giltigen Obersatz für die Interpretation und intellektuelle Zusammenfassung empirisch gegebener Zustandssuccessionen behaupten zu dürfen glaubt“ [1]).

Ich würde nun freilich meinerseits eine „logische“ Legitimation in dem nicht finden, was „man behaupten zu dürfen glaubt“. Wichtiger aber als dieser Stillapsus scheint mir der offenkundige Rückfall, der mit dem Einsetzen des „Verstandes“, seinen „Functionen“ und Leistungen in die — psychologische Betrachtungsweise stattfindet. Da wird es erlaubt sein zu wiederholen, was wir von der Genealogie dieses „Verstandes“ denken; zumal wir über die theoretische Unentbehrlichkeit seiner Suppositionen kaum verschieden von dem Idealisten urtheilen.

Uns wächst der Verstand mit allen seinen Interpolationen und Deutungen aus der Natur der Urthatsachen, aus der reinen Erfahrung selbst hervor. Wären die ursprünglichen Data des Bewusstseins auch noch so incohaerent und variabel: sie müssen zu jenen Suppositionen die Möglichkeit enthalten und die Veranlassung bieten. Sie erwachsen uns unter dem Anreiz sich entwickelnder, aus Bedürfnissen sich entwickelnder Gedankenmotive: wiederum auf Grund jener Thatsachen. Und sie haben uns genau soviel Recht, als sie einerseits diese Bedürfnisse befriedigen und diesen Motiven entsprechen, und als sie andererseits mit den fragmentarisch und veränderlich gegebenen Materialien vereinbar sind. Und alle stehen unter der Fatalität des Survival of the fittest.

Der Punkt, wo der vorläufig restbleibende Gegensatz der Erkenntnisstheorien liegt, lässt sich von hier aus leicht illustriren. Da wir fortdauernd Alles, auch jene vier „Inter-

---

[1]) S. 93.

polationsmaximen" unter den Einfluss und die Controle des absolut Gegebenen, der „reinen Erfahrung", stellen, so kommt uns der Gedanke romantisch vor, mit dem unser Idealist unaufhörlich spielt, als würde eine andere „Intelligenz" als die menschliche zu andern Interpolationsschemata und folgeweise zu einer andern Erfahrung oder Natur gelangen.

Ich halte es für wichtig diesen geistreichen, aber gefährlichen und im Grunde doch spielerischen Gedanken noch einmal im Wortlaut der jüngsten Schrift, die uns beschäftigt, vorzuführen. S. 96 heisst es: „Die specifisch menschliche Erfahrung ist ein Accidens der specifisch menschlichen Geistesconstitution . . . .; demgemäss wird sie von der Erfahrung eines in sinnlicher Hinsicht zwar uns gleich organisirten, zugleich aber intellektuell uns heterogenen Wesens . . . . verschieden sein müssen und zwar nach der Proportion dieses intellektuellen Unterschieds". S. 98: „Unsere vier Interpolationsmaximen" sind „ebensoviele Charakterzüge der typischmenschlichen Geistesconstitution . . . . Nicht jede Intelligenz braucht der unsrigen gleich constituirt zu sein. Nicht für jede Intelligenz daher muss dieselbe Erfahrung und dasselbe empirische Weltbild zu Stande kommen, welche für uns als Factum gegeben sind". S. 112: „Unsere Gedanken über das absolut Reale würden selbst im denkbar günstigsten Fall, nämlich bei . . . . vollkommener Übereinstimmung ihrer Consequenzen mit der thatsächlich gegebenen Erscheinungswelt, nichts Anderes enthalten, als die Art und Weise, wie sich jenes Reale für eine Intelligenz von specifisch menschlicher Geistesconstitution repraesentiren kann".

Gedanken dieser Art halten wir für romantisch und spielerisch, weil sie das Subject zum Autokraten über die Thatsachen machen und für die eröffneten andern Möglichkeiten weder Anhalt noch Verwendung vorzubringen wissen. Sie sind aber ausserdem gefährlich, weil sie den festen Bestand des Factischen, das uns gegenüberliegt, zu etwas Nebensächlichem herabdrücken. Und doch will auch unser Idealist „von dem zuversichtlichen Vertrauen getragen" sein, „es gebe als festen, realen Untergrund unserer wechselnden, discreten,

fragmentarischen Warnehmungsreihen eine sich selbst getreu bleibende Natur der Dinge“ [1]).

Eben, weil wir dies unsererseits auch glauben, können wir uns nicht dazu herbeilassen, die Bänder und Klammern dieser Natur dem jeweiligen Spiel solcher und solcher „Intelligenzen“ zu überlassen, sondern sind der Meinung, dass, mag die menschliche Intelligenz auch in der Auffassung des Gegebenen von Zeitalter zu Zeitalter sich wandeln, erstens dieser Wechsel innerhalb gewisser Grenzen bleiben und nach Gesetzen verlaufen muss; und zweitens, dass es doch nur Eine Art der Apperception gibt, welche in sich und mit den Thatsachen absolut harmonisch, welche die adaequate ist; und dass diese Eine Art, ein Ideal unsers Strebens, unter dem unwandelbaren Zwange der reinen Erfahrung und des Harmonisirungs- und Erklärungsbedürfnisses unseres Verstandes allmählich immer vollkommener hervortreten werde.

In diesem Sinne geben wir den „erfahrungstiftenden Maximen“ der Idealisten weder eine „überempirische Natur“, noch eine „problematische Beschaffenheit“ [2]), sondern finden, dass sie dasjenige immer correcter und erschöpfender auszusprechen streben, was der Ergänzung der wirklichen Erfahrung durch die „mögliche“ und der „Erklärung“ des gesammten Inbegriffs des Wirklichen und Möglichen gemäss ist.

Im leibnizschen Sinne für Angeborenheiten plädirend, zieht unser Idealist die Analogie der Natur im Pflanzen- und Thierreich zum Beleg heran: „aus dem Kirschkern wächst immer nur ein Kirschbaum, aus dem Gerstenkorn immer nur Gerste“ [3]). Aber wenn damit angedeutet werden soll, dass die menschliche Erkenntniss — oder wie wir vielleicht der gegebenen Direction folgend sagen dürfen — der menschliche Interpolationstypus in seiner specifischen Ausprägung durch die Generationsfolgen sich forterbe, so können wir unsererseits nicht anders, als auch diese seine typische Constanz als etwas aus jener „Natur der Dinge“

---

[1]) S. 109.
[2]) S. 113.
[3]) S. 105. Vgl. o. S. 649 f.

Hervorgetretenes anzusehen, die der Idealist wie wir voraussetzen und die uns zwangvoller wie ihm (und ohne transcendente Hintergedanken) in der reinen Erfahrung gegeben erscheint.

Der Cirkel, den diese Wendung voraussetzt, ist ein nothwendiger.

Immer aber müssen wir, soweit wir die Geschichte der „Intelligenz“ auch zurückverfolgen, ein starr Thatsächliches — wir nannten es die reine Erfahrung, wir könnten es auch das reine Object nennen — ihr gegenüber ansetzen: ein Thatsächliches, an welchem sie sich — apprehendirend, appercipirend, interpolirend u. s. w. — zurechtzufinden hat.

Über diesen Gegensatz — unser Autor gibt ihm einmal den kantianisirenden Beinamen „transcendental“ [1]), mit dem wir hier nichts anzufangen wissen — über ihn (etwa mit schellingschen Identitäten und Indifferenzen) hinwegzukommen, das halten wir wieder für romantisch. Hier liegen uns die unübersteiglichen Schranken des „menschlichen Erkenntnisstypus“.

30. Schluss.

Als ich meine philosophischen Überzeugungen in prinzipiellen Gegensatz zu so hoch gefeierten Namen stellte, wie Platon und Kant; als ich dem von unzähligen Stimmen gefeierten Idealismus den Krieg zu erklären schien; als ich meine Ansichten mit den unendlich oft an den Pranger gestellten Apophthegmen eines der verächtlichen athenischen Sophisten in historischen Zusammenhang setzte; als ich eine gewisse Vorliebe für den fast frivolen Skeptiker David Hume verrieth; als ich die eigene Lehre unter dem Titel Positivismus einführte: musste ich in einem Zeitalter, wo Devisen oft mehr wirken als Argumente, wo alle Formen der *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, welche tendenziöse Rhetorik erfunden hat, auf das üppigste wuchern, wo man sich daran gewöhnt hat,

---

[1]) S. 43. Vgl. o. S. 515.

eingenommenen Besitz mit allen Mitteln der Eigenliebe und Rabulistik zu vertheidigen, auf mancherlei Missverständnisse und dialektische Fechterstreiche gefasst sein.

Aber so sehr ich gewisse Gestaltungen des „Idealismus“ selbst hochhalte [1]), so kann ich es doch nicht bereuen, von vornherein den Gegensatz mehr als die Verwandtschaft markirt zu haben. Ich finde auch jetzt einige der gerühmtesten Species dieser Gattung von Lebens- und Weltansichten nicht bloss mehr oder weniger untriftig, sondern auch gefährlich, culturgefährlich. Und je länger ich auf den Gebrauch des Wortes, insonderheit in Deutschland, achte, um so deutlicher sehe ich, dass es gar zu oft als bequeme Handhabe deren sich einstellt, denen Gedanken und Kenntnisse fehlen, oder deren Sache irgend eine faulige Stelle hat. Es schillert in allen möglichen Farben und kann doch immer darauf rechnen, ein blindes Gefühl mindestens des Wohlwollens hervorzurufen. So hoffe ich denn doch, dass es im Grunde eher zur reineren, adaequateren Erkenntniss der Sache, die hier vertreten wird, beitragen mag, wenn dieselbe sich nicht bloss dieser rhetorischen Stütze entschlug, sondern sogar gegen das Idol nationaler Voreingenommenheit feindlich gerichtet schien.

Und sollte es Jemand einfallen, die Anknüpfung der in diesem Werke vertretenen Lehren an Protagoras durch alle die Ideenassociationen und fast instinctiv gewordenen Abneigungen, welche sich an die Sophisten überhaupt und an des Protagoras *μέτρον ἄνθρωπος* gehängt haben, zu verdächtigen und rhetorisch herabzusetzen, so steht zu erwarten, das Nachdenklichere und Unbefangenere die gewöhnliche Darstellung der Sophisten immer gewissenhafter durch die Grotes und Anderer balanciren und modificiren werden [2]).

So traurig es ist, aber Thatsache ist es doch, dass man heut zu Tage innerhalb gewisser Kreise schon gegen eine

[1]) Vgl. 1. Bd. S. 12; o. S. 4 f.

[2]) Vgl. die Monographie von W. Halbfass: Die Berichte des Platon und Aristoteles über Protagoras in Fleckeisens Jahrbb. Suppl. XIII und dazu P. Natorp, Forschungen, S 1 ff.; sowie meinen Bericht, Vierteljahrsschr. f. w. Ph. Bd. VIII, S. 479 ff.

Lehre auch dadurch einnehmen kann, dass man sie als einen Import aus England oder Frankreich bezeichnet [1]): sie erscheint damit als ebenso inoriginell, wie unpatriotisch. Und die unsrige hat leider Verwandtschaften mit Condillac und den Encyclopädisten, mit Hume und Mill zusammen; und sie nennt sich gar nach einem Worte des Franzosen Comte! So wenig auch solche Schachzüge bei Vertretern echter Wissenschaft verfangen können, so darf es dem Verfasser darum doch vielleicht nicht verübelt werden, wenn er sein Verhältniss zu den genannten Ausländern theils noch einmal in Erinnerung bringt [2]), theils näher determinirt.

Am ähnlichsten ist das Unternehmen, welches mit diesem Paragraphen zum Abschluss kommt, der Millschen Examination of Sir William Hamiltons philosophy [3]), die durch ihre ausführliche Kritik der vielgewundenen Gedankenläufe eines der belesensten und geschultesten Idealisten und seiner Schüler sich sehr merklich vor den einfacheren, ich möchte fast sagen harmloseren, darum aber auch unwirksameren Schriften eines Condillac oder Hume auszeichnet. Das vorliegende Werk ist insofern auch durchaus nicht „originell", als es durch jene Arbeit angeregt worden ist. Aber immerhin hat es abgesehen von inhaltlichen Differenzen, wovon weiter unten, einige Eigenthümlichkeiten. Es heftet sich nicht an Eine Person und Schule; es hofft für umfassender und in manchen Stücken auch für eingehender gehalten werden zu können. Es zeigt die Streitfrage — hierin nun völlig einem hervorstechenden Zuge des deutschen Geistes folgend — in ihrem vollen, historisch verwurzelten und verzweigten Charakter. Es berücksichtigt nicht bloss die logische, sondern auch die ethische Seite der Differenz [4]). Es zieht vor Allem

[1]) Vgl. o. S. 528 f. 553. 569.

[2]) Vgl. 1. Bd. S 49; 183 Anm. 2.

[3]) Vgl. 1. Bd. S. 16 f.

[4]) Den moralpsychologischen Capiteln der Millschen Examination entsprechen besondere Abhandlungen (Vierteljahrsschr. f. wiss. Ph. Bd. IV—VI) unsererseits. Auch der Glaube und das Verhältniss von Staat und Kirche haben eine ausführliche Erörterung erfahren. (Vgl. Kants Stellung in der Geschichte des Conflicts zw. Gl u. Wissen 1881; Vierteljahrsschr. Bd. VII, 1 ff.).

in den erkenntnisstheoretischen Fragen diejenige Auctorität, welche an sich und gegenwärtig ganz besonders die grösste Bedeutung hat, nämlich Kant, viel tiefer in die Discussion, als es Mill jemals möglich gewesen wäre: dieselbe nicht bloss befehdend, sondern so sehr als möglich auch im eigenen Interesse ausbeutend.

Zu den naheliegendsten Einwendungen, welche der vorliegende Band zu erwarten hat, gehört gewiss der, dass er unzulänglich sei, die Skepsis und sonstige wissenschaftsfeindliche Tendenzen niederzuhalten. Es scheint daher angemessen, besonders zu zeigen, wie man sich von dem hier vertretenen Standpunkte aus der berufensten und bestechendsten Anwandlungen dieser Art erwehren mag.

Als David Hume die Seelensubstanz in ein Bündel oder gar in einen Fluss von „Perceptionen" auflöste, blieb nach Abzug der provocatorischen Form, die er seiner Negation gab, und der desultorischen Zuthaten, die er daran hängte, dem „Ich" noch Halt genug, um unseren Weltvorstellungen, wie unserer Verantwortlichkeit, die man bedroht glaubte, sichere Grundlagen zu verschaffen. Worauf auch immer es weiterhin — ich meine metaphysisch oder anatomisch-physiologisch — gegründet werden, und was für Streit darüber entstehen mag: die Thatsache bleibt, dass trotz des Flusses der psychischen Inhalte das individuelle Leben der zur Wissenschaft wie zum gemeinnützigen Handeln Berufenen auf eine durchgängige, centrale Einheit Beziehung hat, in ausreichender Continuität sich hält und in der Reproducibilität des Vergangenen, sowie in der totalen oder annähernden Constanz und Identität des Charakters aller eigenen und fremden Zurechnung, die erfordert wird, offen steht; sowie: dass diesem formalen und materialen Ich gegenüber aus partiell incohaerenten und variablen Warnehmungsfragmenten ein immer harmonischer zusammenstimmender Inbegriff von Warneh-

---

Die bezüglichen Aufsätze sind als Excurse und Ergänzungen zu dem vorliegenden Werke gedacht. Zusammen enthalten diese Veröffentlichungen die Grundlinien eines philosophischen Systems.

mungsmöglichkeiten sich herauspräpariren lässt. Wir können die metaphysisch-anatomische Seite des Bewusstseins völlig ausser Acht lassen, ohne durch die erlebten Thatsachen mit den Gedanken von der Einheit der Welt und der Identität des Ich in unüberwindliche Verlegenheit zu gerathen. —

Gewiss hat das Causalitätsschema in der willentlichen Bewegung und den ihr entgegentretenden Widerständen einerseits und in der regulären Abfolge gewisser Erscheinungsreihen den Quellpunkt und ersten Entwickelungsanreiz [1]). Gewiss kann „Erfahrung" keine absolute „Nothwendigkeit" der Naturgesetzlichkeit verbürgen. Gleichwohl reicht sie hin, zu Anfang mit anthropomorph getrübten [2]), später mit wissenschaftlich gereinigten Causalbegriffen aller Forschung die Voraussetzung zu Grunde zu legen, dass jede Veränderung ihr gesetzmässiges Antecedens, ihre Ursache habe; und dass sich das ganze Veränderungsspiel der Natur in gesetzmässige Beziehungen elementarer Agentien müsse auflösen lassen. Wobei der Begriff des Agens mit sammt der Substantialität, die ihm unterliegt, wiederum seine Wurzel in einer anthropomorphen Conception, in der Projection des eigenen Ich hat. Und nichts kann hindern, dass jene Voraussetzung, je unwidersprochener seitens der Thatsachen sie bleibt, und je fruchtbarer sie sich bewährt, und je nothwendiger sie als regulative Maxime ist, einen fortschreitend immer axiomatischeren Charakter annimmt: wenn auch niemand das Band sieht (oder tastet), welches diese Causalreihen zusammenhält. So dass Wendungen, wie die von J. St. Mill [3]), als ob man ja nicht „wissen" könne, ob wir in entfernten Fixsternregionen nicht auf chaotische und absolut tumultuarische Veränderungen stossen würden, zumal seit den Tagen der ersten Spectralanalyse, allmählich fast allgemein und mit Recht zu den erkenntnisstheoretischen Wunderlichkeiten gezählt werden. —

Nicht besser ist über die mathematischen Bizarrerien Mills und die ihnen verwandten Helmholtzens zu urtheilen:

---

[1]) Vgl. o. S. 525 ff.

[2]) Vgl. o. S. 616 ff.

[3]) Vgl. aber auch o. S. 571.

obwohl manchmal die letzteren Jemandem gefallen, der an den ersteren mit Recht Anstoss nimmt. Wir haben nach dem, was oben S. 581 ff. auseinandergesetzt ist, hier nur über Mill's Vorstellungsweise noch ein Wort zu sagen. Wir sind durchaus anderer Meinung als er. Die „Gesetze" der Zahlen [1]) folgen nicht aus irgendwelchen Manipulationen an Steinchen und Äpfeln, sondern: wie hilfreich auch concrete Dinge zur Verlebendigung der Anschauung sein mögen: das Entscheidende liegt in dem intuitiven Setzen und Verbinden von Eins zu Eins, sowie in der systematischen Articulation der so entstehenden Reihe; und die reale Giltigkeit unserer Rechnungen ruht auf der ausserhalb jedes Zweifels liegenden Identität der vorgestellten und wargenommenen Einheitsverbindungen oder Zahlen.

Reihen wir daran sofort das Nöthige zur Abwehr des ausgearteten Empirismus in Beziehung auf die Geometrie! Im Raume, in dem Inbegriff aller Entfernungen von drei aufeinander rechtwinklig stehenden Coordinatenachsen, liegen alle geometrischen Gesetze, Axiome wie Lehrsätze, beschlossen. Diesen Raum in eine andere als die thatsächlich vorliegende Beziehung zum Subject zu setzen, so dass irgendwelche „Apriorität" desselben herauskäme, ist durch nichts geboten. Er ist nicht sowohl „subjective" Form, als Form der Objecte des Subjects, Form seiner Anschauungen. Er ist in keiner zulässigen Weise als im Subject enthalten zu bezeichnen. Jedes individuelle Subject ist vielmehr in ihm; im centralen Ausgangspunkt aller seiner Richtungs- und Distanzbestimmungen ist es.

Arithmetik und Geometrie bleiben unter dieser Auffassungsweise so „nothwendige" oder „ewige" Erkenntnisse, wie bisher: auf anschaulicher Evidenz ruhend. —

Jüngst hat sich in England im Gegensatz zu dem in Oxford vertretenen Hegelschen Idealismus [2]) eine Wieder-

[1]) Wenn nicht der Ausdruck „Gesetz" überhaupt inadaequat scheint für Urtheile, welche nichts Fremdes, Willkürliches, Positives, Undurchsichtiges an sich haben, sondern sich unter Voraussetzung der Zahlenreihe letztlich in selbstevidente Identitätserklärungen auflösen lassen. Vgl. o. S. 152 ff.

[2]) Vgl. E. Caird, Hegel, 1883 p. V.

erneuerung und Weiterbildung der Hume'schen Skepsis aufgethan, die schon oben einmal [1]) berührt wurde. Der Positivismus hat allen Grund, dieselbe von sich fern zu halten.

Ausdrücken, wie unveränderliche Wahrheit, absolute Gewissheit wird dort keine Bedeutung, welche es auch sei [2]), zugestanden. Nicht bloss die Warnehmungen wechseln [3]): auch die Vernunft ist wandelbar. Alles Denken ist ein Mittel, das Leben den Lebensbedingungen anzupassen [4]); der Erfolg bestimmt seinen Werth. Es ist von der jeweiligen „Organisation" abhängig, wie die Verdauung. Die Gesetze der Zahl werden zweifellos dieselben bleiben, solange der Mensch derselbe bleibt; aber das gilt auch von den Gesetzen der Verdauung [5]). Das Identitätsgesetz A = A ist so wenig nothwendig, dass es nicht einmal denkbar ist [6]): alles Denken geht entweder auf blosse Differenz oder auf Identität mit Differenz [7]). Das Millsche Axiom von der Gleichförmigkeit des Naturlaufs [8]) ist nicht bloss unbeweisbar, sondern auch den Thatsachen widersprechend. Die Welt wird immer zusammengesetzter; die Natur schreitet fort. Die Menschheit wird einmal unfähig werden, sich den Umständen anzupassen und zu „denken"; ja sie wird überhaupt vom Planeten verschwinden [9]).

Wir notiren kurz, was auf Grund unserer bisherigen Auseinandersetzungen hierauf zu sagen wäre. Dies etwa: Freilich gibt es keine absoluten Identitäten. Selbst die einander ähnlichsten Inhalte sind als concrete Vorkommnisse mindestens durch Zeit und Raum getrennt. Aber letztere, wie andere „Umstände" sind für unsere Gedankengleichungen unzählige Mal auch völlig bedeutungslos. Ein Begriffsinhalt,

---

[1]) Vgl. S. 506 Anm. 2.

[2]) No meaning whatsoever (a. a. O. p. 94).

[3]) p. 24.

[4]) Vgl. o. S. 662.

[5]) p. 289; vgl. o. 536.

[6]) p. 262.

[7]) p. 263.

[8]) Vgl. o. S. 176. 236 f. 603.

[9]) p. 124ff.

ein Urtheil sind, was sie sind, zu jeder Zeit und an jedem Ort und für jeden Menschen: selbst die Bezweifelung ja Widerlegung und Negirung eines Urtheils setzt zuvörderst voraus, dass es als Substrat dieser Über- oder Nachurtheile in allem Relevanten, in seinem logischen Gehalt bleibe, was es war. Jedes Denken ferner, auch das skeptische wird durch die logische Verbindlichkeit oder Pflicht beherrscht, 1) innerhalb desselben, d. h. hier eines zusammengehörigen Räsonnements denselben Terminus immer in demselben Sinne zu gebrauchen; 2) nichts einer einmal aufgestellten Behauptung Widersprechendes zuzulassen oder gar den Widerspruch in ein Urtheil selbst aufzunehmen. Diese Gesetze der formalen Wahrheit sind die Bedingungen alles Denkens und Beweisens, durch kein Denken und Beweisen annullirbar, weil in jedem, das darauf ausginge, sie zu beseitigen, schon im Princip enthalten. Sie sind unveränderlich, absolut. Und ebenso unzweifelhaft, weil wiederum mit dem Denken selbst gegeben und für alles Denken selbstevident, sind gewisse logische Rechte: 1) das Recht, für den vorliegenden Fall Aequivalentes (unter Absehen von den jetzt und hier irrelevanten Unterschieden, z. B. bei Zahlengleichungen von den Unterschieden der Constitution der Formeln) für einander zu substituiren: 2) das im Dictum de omni ausgedrückte; 3) die sprach- und denkgerechte Zusammenziehung der gegebenen Relation zweier logischen Momente (S, P) zu einem dritten (M), z. B. wenn ich S den Onkel von P nenne, weil P der Sohn von M, der selbst ein Bruder von S ist [1]).

Zu diesen logischen Unverbrüchlichkeiten kommen andere. Was wir mit mathematischer Berechtigung von den Zahlen und den vorgestellten geometrischen Idealgebilden aussagen und syllogistisch entwickeln, ist von allem Concret-Realen giltig, was den Voraussetzungen entspricht. Die arithmetischen Wahrheiten folgen nothwendig aus dem Aufbau der Zahlenreihen; die geometrischen aus der uniformen Natur des dreidimensionalen Raumes [2]). —

---

[1]) Vgl. o. S. 153. 170 ff. 517.

[2]) Vgl. o. S. 505; Vierteljahrsschr. f. w. Ph. VII, 257 f.

Die objective Welt setzen wir den subjectiven „Apprehensionen“ [1]) gegenüber als ein allgemeingiltiges Vorstellungsgebilde, in welchem jede Raum- und Zeitstelle einen qualitativ und intensiv einzig bestimmten Inhalt hat, und welches in der Zeit nach Gesetzen, die von Raum und Zeit als solchen unabhängig sind, sich wandelt [2]). Es ist keine Frage, dass dies Gebilde der Kantischen Weltvorstellung, wie er sie von der transcendentalen Einheit der Apperception und den Kategorien und Grundsätzen abhängig dachte [3]), sehr ähnlich sieht. Für uns ist diese gesetzlich verknüpfte Welt nicht vom „Subject“, sondern von fremdem, uns Alle gleich sehr und in derselben Richtung beeinflussendem Zwange abhängig; und sie ist für unser Bewusstsein ein Ideal, das erst allmählich unter dem gleichbleibenden Anreiz der primitiven Thatsachen gegen wüste Phantasien anderer Art sich durchgerungen und allgemeinerem Zutrauen empfohlen hat. Jetzt aber sind Sätze, wie: dass jede Veränderung ihre Ursache habe, dass auch das scheinbar zufälligste Spiel sich ohne Rest in causale Zusammengehörigkeiten auseinander nehmen lassen müsse; dass in allen Veränderungen die Materie, sowie die wirkungsfähige Energie constant sei; dass nichts in der Welt selbständig und isolirt, sondern unmittelbar oder mittelbar allseitig verbunden und determinirt sei: Sätze dieser Art sind uns zu allverbindlichen Auffassungsweisen und Forschungsmaximen geworden. Und noch nie ist durch exact beobachtete und wohl constatirte Thatsachen Grund gegeben worden, an ihrer Durchführung zu verzweifeln. Niemals endigt z. B. eine wissenschaftliche Untersuchung mit dem Geständniss, hier sei keine Ursache vorhanden, sondern eventuell höchstens mit dem, sie sei vorläufig noch nicht zu entdecken. Niemand leugnet, dass der Mensch unter wechselnden Bedingungen lebt und unter ihnen selbst sich ändert. Aber sie und er wechseln nach Gesetzen. Und in allem Wechsel bleibt Etwas immer constant; neben der bleibenden Beziehung auf dasselbige Ich vor Allem

---

[1]) Vgl. o. S. 384 ff.
[2]) Vgl. o. S. 586 ff.
[3]) Vgl. o. S. 380. 391 f.

die Möglichkeit, die subjectiven Apprehensionen immer wieder auf dieselbe Eine objective Welt hinauszuführen.

Die Variabilität der individuellen Warnehmungen ist eine unbezweifelbare Thatsache [1]). Aber unter objectiver Welt oder Natur verstehen wir auch nicht den Inbegriff der factischen — oft genug einander diametral widerstreitenden — Warnehmungen wechselnder Individuen. Sondern 1) muss das Factische bis in's Unendliche hinein durch das nach Gesetzen des Zusammenhangs eventuell Warnehmbare, Mögliche completirt werden; und 2) setzen wir einen Inbegriff unter gleichen, unter „normalen" Bedingungen möglicher Perceptionsobjecte voraus, die zu Grunde legend wir auch die factischen Warnehmungen, meist unter Zuhilfenahme der Fiction von der Ansichrealität jener Objecte (oder ihres atomistischen Substrats), causalgesetzlich zu „erklären" uns bemühen.

Und auch diese wissenschaftliche Unternehmung hat bisher so erfolgreichen Fortgang gehabt, dass wir uns durch Einfälle und Provocationen sogenannter Skepsis nicht stören zu lassen brauchen.

Eine gewöhnliche Gefahr, in die empiristische, wie auch kantianisirende [2]) Erkenntnisstheorien leicht gerathen, ist die einer übertriebenen Schätzung und Anwendung der Psychologie, der individuellen wie generellen, die Culturgeschichte eingeschlossen. Der hier vertretene Positivismus hat nach vorliegenden (gedruckten und schriftlichen) Äusserungen von Freunden und Gegnern allen Grund, auch diese Gefahr ausdrücklich bei Seite zu thun.

Wenn wir unsere Kategorien und Axiome psychogenetisch abzuleiten versuchen, wenn wir unsere Ordnungs- und Erklärungsweisen unter das Gesetz des Survival of the fittest stellen, wenn wir vielfach auf den Erfolg Berufung thun: so muss das schlechterdings den Verdacht nicht erwecken, als ob wir zwischen dem, was naturgesetzlich wird und dem,

---

[1]) Vgl. o. S. 8 ff.
[2]) Vgl. o. S. 516 ff.

was giltig ist, als ob wir zwischen Psychologie und Erkenntnisskritik nicht zu unterscheiden wüssten.

Confusionen und Sophistereien sind ebenso gut Naturproducte, wie logische Schlüsse: aber nur die letzteren „gelten". Es gibt richtige und falsche Rechnungen: so sehr beide sich nach psychologischen Gesetzen herauswickeln. Es gibt Eine Wahrheit neben der Vielspältigkeit der Meinungen. Es gibt Eine, in sich zusammenhängende objective Welt neben der unendlichen Variabilität und Zerrissenheit der Einzelwarnehmungen. Es gibt Eine beste Art, Causalzusammenhang, Erklärung in alles Erlebbare und in alles als objectiv Vorstellbare zu bringen. Es gibt Eine beste Art zu handeln, zu leben; Ein persönliches und allgemeines summum bonum [1]).

Wogegen wir streiten, das sind diese Überzeugungen nicht; wir sehen ebenso gut wie Andere ein, dass solche Giltigkeitsansprüche und Werthbezeichnungen innerhalb des unerbittlichen Triebwerkes der psychologischen Processe Normen, Directiven, Ideale voraussetzen. Wogegen wir streiten, das ist die Meinung derer, welche diese Normen und Ideale ohne principielle Scheidung einer bauschigen sogenannten Vernunft unterstellen; welche ihr philosophisches Geschäft an ihnen beendigt zu haben glauben, wenn sie ihr magisches Apriori darüber aussprechen; oder welche uns mit „absoluten Zwecken" überstürzen, ohne zu sagen, warum sie absolut seien oder wie sie solche Praetension begründen wollen [2]).

Zunächst sind unseres Erachtens die Gebiete zu unterscheiden, auf welchen Giltigkeitsansprüche der Urtheile auftreten. Auf dem einen sind dieselben leichter und einfacher zu begründen als auf den andern. Sie können unmöglich alle auf Einen Strich behandelt werden.

Die formale Wahrheit muss schon anders behandelt werden als die materiale. Die erstere ist sehr einfach durch die Selbstverständlichkeiten der formalen Logik bestimmt,

---

[1]) Ob auch Ein höchstes „Schönes": diese Frage lasse ich hier aus dem Spiel. Vgl. Vierteljahrsschr. f. wiss. Ph. VIII, 15 f.

[2]) Vgl. a. a. O. S. 17; Schopenhauer 4 f. W., W. W. I, 39.

welche nur darum zur Dignität von Normen aufsteigen, weil wir gelegentlich nachlässig, verworren und böswillig im Denken sind. Mögen wir um sie wissen und mögen wir sie ausdrücklich formiren können oder nicht: sie gelten, weil sie tautologisch oder analytisch sind. Kant war, wie von Niemand bezweifelt wird, derselben Meinung [1]).

Um so überraschender ist es, wenn jüngst ein Kantianer von so bewusster Übereinstimmung mit dem Meister, wie Professor Windelband [2]), um dem Tadel zu entgehen, die verschiedenartigsten Axiome in gleicher Weise behandelt zu haben, jetzt die Meinung vertritt, dass auch die logischen Gesetze „synthetisch" seien [3]): „Wenn der Satz des Widerspruchs verbietet, dasselbe zu verneinen, was bejaht wird, so liegt es nicht in dem blossen Begriffe der Bejahung, nicht verneint werden zu dürfen .... Die logischen Sätze bestimmen, wie ein richtiger Begriff, ein richtiges Urtheil, ein richtiger Schluss beschaffen sein muss". Der Antikantianer Maass habe ganz recht gehabt, wenn er die speciellen Regeln des Schlussverfahrens sämmtlich für synthetisch gehalten habe. U. s. w.

Abgesehen davon, dass ein Kantianismus, wie doch beansprucht wird, schwerlich noch als mit der Philosophie des Meisters „identisch" angesehen werden kann, der den mühsam errungenen und zähe festgehaltenen Unterschied Kants zwischen Logischem und Ontologischem an der vitalsten Stelle [4]) aufhebt; abgesehen ferner davon, dass ich mir als Nominalist innerhalb der formalen Logik von einem „richtigen" Begriff keinen Begriff machen kann: sollen denn nun wirklich Sätze, wie A = A, sei es dass dieses Princip als Leitfaden der analytischen Urtheile oder als Verbot aller Qui pro quos im Schliessen verstanden wird; und wie, dass wenn zwei logische Momente einem dritten gleich sind, sie unter einander gleich sind, und dass was (distributiv) von Allen gilt auch von jedem Einzelnen gilt u. s. w., bloss darum, weil sie selbstverständlich

[1]) Vgl. Vierteljahrsschr. a. a. O. S. 9 f. Philos. Monatshefte, 1884, S. 167 f.
[2]) Vgl. Präludien, S. VI.
[3]) Philos. Monatshefte a. a. O.
[4]) Vgl. o. S. 276 ff.

und in sich selbst gewiss, nach aussen die Unachtsamkeit und Rabulistik reguliren, für „synthetisch" gelten? bloss darum, weil das: A soll = A sein in dem „Soll" ein Plus von Behauptung über A ist = A enthält? Soll dieses Plus auf eine Linie kommen mit dem andern, das beispielsweise in dem Causalitätsaxiom über die Veränderung hinaus zu seiner Ursache führt?

Ich finde in dieser Ausdehnung des berühmten Kantischen Terminus auf dasjenige Gebiet, im Gegensatz zu welchem er concipirt war, keinen glücklichen Einfall. Im Übrigen muss es, abgesehen von dem (doch mehr oder weniger gleichgiltigen) Ausdruck, in der Sache bei der gemeinsamen Überzeugung bleiben, dass die logischen Gesetze über allem Streite erhaben stehen, sowie dass sie die fundamentalen Voraussetzungen aller Gedanken sind, welche auf Wahrheit Anspruch erheben wollen. Was wir unter formaler Wahrheit verstehen, ist logische Widerspruchslosigkeit.

Und auf diesen „Strich", finde ich, lassen die ontologischen Urtheile, um den mathematischen hier vorbeizugehen[1]), sich nicht behandeln: wenigstens grösstentheils nicht; denn es gibt auch hier Selbstverständlichkeiten, welche den logischen in nichts nachstehen.

Zu ontologischen Urtheilen rechne ich auch die, welche über subjective, individuelle, momentane Zustände Behauptung thun. Neben Selbstverständlichkeiten, wie: dass alle meine Erlebnisse mir zugehören, dass was mir angenehm schmeckt, für mich auch angenehm ist u. dgl., gibt es auch hier Urtheile, welche umständliche Erwägungen nöthig machen, Meinungsverschiedenheiten veranlassen können, synthetisch sind. In welchen Punkt der objectiven Zeitreihe z. B. das, was ich heute oder gestern hier empfand, einzuordnen sei: kann sowohl streitig werden, als auch ruht es auf der subtilen Unterscheidung und Vorentscheidung über subjective und objective Zeit und auf der Annahme causaler Abhängigkeit des psychologischen Geschehens von Processen einer vorausgesetzten objectiven Welt. Wenn nun der Positivist diese Vorbegriffe

---

[1]) Vgl. o. S. 672; Vierteljahrsschr., a. a. O. S. 11 f.

und „Praesumtionen“, um sie sich verständlich zu machen, in die dialektische Phänomenologie oder psychogenetische Entwickelung der Culturgeschichte verflüssigt, so ist er damit nicht gemeint, ihnen aus dieser Arbeit Giltigkeit zuzuführen: er behandelt sie wie seine Gegner als die Voraussetzungen für die bezüglichen chronologischen Urtheile objectiver Art; dieselben setzen sie gerade so voraus, wie die sogenannte formale Wahrheit die formale Logik. Aber allerdings vor dem Aberglauben einer besonderen Zuthat des Subjects glaubt er sich durch derartige Vor- und Nebenuntersuchungen zu bewahren. Und es wird ihm nicht einfallen, diese Voraussetzungen mit dem öden A = A auf Eine Linie zu stellen, wenn er sie in höchst complicirten und langwierigen Processen aus der gegebenen Natur der Erlebnisse hat hervortreten sehen.

Wichtiger als objective Zeitangaben über subjectives Geschehen sind die ontologischen Aussagen über den „objectiven“ Rauminhalt in der objectiven Zeit. Dieselben setzen das Vorhandensein einer für alle giltigen, aller Individuen Apprehensionen beherrschenden objectiven Welt voraus. Was sie sagen, ist nichts weiter als Bestimmung über die Theilinhalte derselben: kein Wunder, wenn sie sie selbst voraussetzen. Gewiss ist nun die genealogische Betrachtung darüber, wie solche Voraussetzung überhaupt hat entstehen können, nicht befähigt, die bezüglichen objectiven Urtheile selbst zu begründen. Aber vor idealistischen Überschwänglichkeiten kann sie behüten, zumal wenn sie die Wurzel und die erste Form dieser Voraussetzung in einer offenbar so irrigen Annahme entdeckt, wie die vulgärrealistische der Urzeit und unserer Kindheit ist, nämlich: dass die Dinge an sich so sind, wie wir sie warnehmen. Und sie wird die Natur des ursprünglich Gegebenen mehr in Anspruch nehmen lehren, als etwa die „Organisation unserer Intelligenz“. Denn fragt man nun nach dem letzten Grunde unserer objectiven, die äussere Natur oder Welt betreffenden Urtheile, welche zunächst das Dasein einer solchen voraussetzen, so kann man nichts weiter anführen, als die Angemessenheit der Urthatsachen und dessen, was aus ihnen vor dem Eintritt unserer

reflexiven Thätigkeit in psychomechanischer Blindheit aufgebaut wird, als die Angemessenheit des Gegebenen zur Anreizung und Bewährung solcher anticipatio mentis. Was zu Grunde liegt, ist eine „Idee“, aber nicht eine in unserem Geiste, sondern in den Dingen angelegte: wenn man nicht dem „Geiste“ eine über allen nüchternen Sprachgebrauch weit hinausführende, so zu sagen romantische Anwendung geben will.

Jüngst hat ein Idealist, dem ich für die Kennzeichnung und historische Recognoscirung der hier spielenden Gegensätze eine ganz besondere, hie und da sogar fast zur Hyperaesthesie gesteigerte Feinfühligkeit beimesse, den „Grundgedanken“ der von ihm vertretenen Richtung in Platons Phaedon (99 E) markirt [1]. Es ist die bekannte Stelle, wo der platonische Sokrates, an dem Erfolg der Warnehmung und Erfahrung verzweifelnd, von den Gegenständen zu den Begriffen und Gedanken (*λόγοις*) die Zuflucht genommen zu haben erklärt: *ἔδοξε δή μοι χρῆναι . . . ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν . . . . . ὑποθέμενος ἑκάστοτε λόγον ὃν ἂν κρίνω ἐρρωμενέστατον εἶναι, ἃ μὲν ἄν μοι δοκῇ τούτῳ ξυμφωνεῖν, τίθημι ὡς ἀληθῆ ὄντα.* Auch wir wissen die erkenntnisstheoretische Bedeutung von Hypothesen und Idealbegriffen wohl zu würdigen. Aber wenn wir, um hier nur von letzteren zu reden, die Idealbegriffe einer objectiven Zeit und Welt unsern ontologischen Urtheilen unter- und gegenüberlegen, so finden wir ihre „Stärke“ letztlich nicht in einem eigenartigen geistigen Ursprung oder subjectiven Geschmack, sondern in ihrer Ordnungs- und Erklärungsergiebigkeit für die unmittelbar gegebenen Thatsachen, die ihre Anwendbarkeit zulassen, wie dieselben aus ihnen ihren Ursprung genommen haben. —

Viel schlimmer als mit den ontologischen Urtheilen steht es mit dem letzten Grunde der objectiven Giltigkeit unserer moralischen Normen: aber darum sind auch sie gerade ganz besonders im Stande, gegen die idealistischen Aprioritätsträume bedenklich zu machen. Gewiss beziehen wir in der

---

[1]) Vgl. P. Natorp, Forschungen, S. 166.

Aussage, dass Etwas objectiv „gut“ sei, dieses Etwas gerade so auf ein Ideal, wie in den Urtheilen über objectives „Sein“; auch denken wir in mehr oder weniger bestimmten Umrissen und concreten Gestaltungen dieses Ideal auch aus, etwa als einen Zustand des Friedens, der friedlichen Zusammenarbeit im Dienste der Cultur oder der höchsten Leidminderung und der gerechtesten Gütervertheilung unter allen sympathisch oder durch gemeinsame Interessen verbundenen Lebewesen unter dem Regime des Menschen; und wir nennen etwa Handlungsweisen und Charakterformen gut, welche diesem Ideal entsprechend, förderlich oder nothwendig sind. Auch uns ist ein solches Ideal letztes Princip aller Werthschätzungen, wie Platon es einst von seiner Idee des Guten dachte [1]. Aber sowie wir uns klar zu machen versuchen, wie weit denn die sympathische Gemeinschaft ausgespannt werden soll, oder was wir unter Cultur verstehen, woran wir die Grade des Wohls und Wehes messen wollen, und in wie weit wir denn sicher wissen, ob solche und solche Gesinnungen die vorausgesetzten allgemein segensvollen Wirkungen haben, begreifen wir sofort das Schwankende, Verschwommene und Unfertige unsers Ideals. Und wenn wir dann weiter an dem Lauf des Lebens und der Geschichte nachweisen können, wie sich unter dem Druck socialer Bedürfnisse und Strebungen, unter der Belehrung unzähliger, das Eigenwohl und unsere Sympathien verletzender Übel und unter den Nothwendigkeiten der socialen Coexistenz sowohl ethische Ideale wie Einzelprädicationen allmählich erst entwickeln, und wie dieselben nach Ort und Zeit sich wandeln, so werden wir ja zwar nicht aufhören, das allgemein und dauernd Segenspendende, und zwar gerade darum, weil es allgemein und dauernd ist, vor dem temporär und individuell Angenehmen durch Werthprädicate auszuzeichnen; aber mit dem Gefühl werden wir es thun, dass wir dabei nicht unter ursprünglichen Regungen stehen, sondern unter der Macht von Stimmungen und Wünschen, denen erst ganz allmählich jener absolute Werth zugewachsen ist, der uns jetzt leitet;

[1] Vgl. 2. Bd., S. 219 ff.; o. S. 26 f.

und dass die Motive, welche zur Conception des Begriffes eines „Guten“ im Gegensatz zum Angenehmen geführt haben, eine noch sehr viel reinere, consequentere und vollkommenere Ausgestaltung desselben zulassen: ohne dass wir bei der Variabilität und Launenhaftigkeit der Gefühle und Receptivitäten verbürgen könnten, damit je zu Etwas zu gelangen, was auch nur annähernd den Vergleich mit jener objectiven Welt aushielte, auf welche alle unsere Empfindungen so zu sagen radial und eindeutig hinweisen, und die in ihrer vorausgesetzten immanenten Gesetzmässigkeit zusammen mit einigen, wie wir glauben, hinlänglich festgelegten Bruchstücken einen völlig sicheren Bestand normativen resp. excludirenden Charakters darbietet. Es wird vielleicht niemals gelingen, das Maximum socialer Wohlfahrt und die für dieselbe nothwendigen Gesetze des Handelns und Formen der Gesinnung so unzweideutig und wohlerkennbar auszugestalten, wie wir die objective Welt als Massstab unserer ontologischen Urtheile vor uns haben.

So gewiss ich bin, dass diese Darstellung, welche zwar der materialen Wahrheit und der moralischen Werthschätzung in der objectiven Welt und dem summum bonum absolute Normen und Ideale vorhält, diese selbst aber aus dem Gegebenen an der Hand zum Theil höchst complicirter Motive erst erwachsen lässt, von Neuem unter das Verdict, eine bloss psychologische Erkenntnisstheorie zu sein, fallen wird: so sehe ich doch meinerseits in Beziehung auf die höchsten Massstäbe aller ontologischen und Werthurtheile selbst wirklich keinen andern Weg, über sie zu verständigen, als den Hinweis auf das Dass und Wie sie aus den Urthatsachen nach Entwickelungsgesetzen zu der absoluten Bedeutung emporgestiegen sind, die ihnen nun in allem „Erkennen“ und „Urtheilen“ beigemessen wird und nothwendiger Weise beigemessen werden muss, wenn wir nicht in's Bodenlose sinken sollen. Es bleibt dem Positivisten letztlich eine glückliche, in den Gegebenheiten gegründete Thatsache, „dass es möglich ward, den Gedanken zu fassen und fortzuführen, aus wechselnden Empfindungsmaterialien verschiedener Individuen durch fortschreitende Reductionen eine gemeinsame für alle

im Denkverkehr stehenden Subjecte gemeinsame Welt" als letzte materiale Norm aller unserer ontologischen Urtheile herauszupräpariren; sowie durch ein System von Werthurtheilen dem Willen fühlender Wesen in der Richtung auf ein Gutes Impulse zu verleihen, welches das collective Leidensmass zusammengehöriger Gemeinschaften auf ein Minimum herabmindern und ihr Wohl auf ein Maximum erhöhen möchte.

Im Übrigen ist jener Gedanke doch sehr viel anders constituirt als dieser. Jener ruht auf unsern Empfindungen, dieser auf unsern Gefühlen; jener wird uns aufgedrängt, diesen bringen wir so zu sagen frei hervor: die Sympathie, Rücksichten auf die Zukunft und gesellschaftliche Bedürfnisse sind seine Antriebe; dort finden wir uns unter fremdem, sachlichem Einfluss; hier gilt immer noch der berufene Satz *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*: unser moralisches Ideal ist menschlich determinirt [1]). Mit jenem gelangen wir zu bereits viel gesicherteren Überzeugungen als mit diesem. Wir sind unendlich viel gewisser, dass unsere Empfindungen sich einstimmig auf eine objective Natur zurückführen lassen, die nicht bloss selbst in sich gesetzmässig ist, sondern auch eine gesetzmässige Ableitung der Empfindungen selbst gestattet, als wir es verbürgen können, dass unser Streben, alle unsere Handlungen durch ein moralisches Ideal zu reguliren, sich harmonisch und systematisch durchführen lassen werde. Wir sehen uns noch fortwährend unter dem Wachsen der Einsicht in die gesetzlichen Causalzusammenhänge genöthigt, sowohl unsere Ziele, wie die zu ihnen nothwendig scheinenden Mittel und Bedingungen veränderlich zu gestalten, vorläufig zumeist den Zeit- und Ortssitten ergeben; während die Natur, an welcher wir unsere objectiven Wirklichkeitsurtheile messen, in festen Umrissen und Partial-Ausführungen vor uns dasteht. Ja wir können in Beziehung auf letztere, um sie immer besser kennen, d. h. aus dem, was in den Warnehmungen liegt, herauswickeln zu können, so inhaltsreiche und fast verwegene Sätze als regulative Maximen aufstellen, wie: dass

---

[1]) Vgl. 2. Bd. S. 222 f.

die Wirkung der Ursache nicht bloss aequivalent sondern im Grunde gleich sein müsse.

Wenn wir nun diesen Sachverhalt bedenken, so will es uns als ein Zeichen gewisser Unreife oder Naivetät erscheinen, wenn man immer noch für die Objectivität aller Urtheile Ein und dasselbe Princip sucht; wenn man von vornherein logische, ontologische und moralische Behauptungen auf Eine Manier behandelt und etwa gar Platons idealistische Trias des Wahren, Guten und Schönen als selbstverständlich absolute Zwecke an die Spitze aller philosophischen Betrachtung stellt.

Wir haben gesehen, welche Breite und Tiefe des Interesses innerhalb der bisherigen Erkenntnisslehre die Theorien der Warnehmung[1]) besitzen. In dieser Beziehung nun muss die hier vertretene positivistische Doctrin, welche die Empfindungen als gegeben annimmt und die objective Welt als ein Ideal allgemeiner Beziehung aus ihnen herauswickelt, nicht bloss äusserst ungenügend, sondern wie eine völlige Verkehrung der natürlichsten Interessen erscheinen. Der Erkenntnisstheoretiker gewöhnlichen Schlages will wissen, wie Empfindungen und Warnehmungen selbst entstehen; wie sie producirt werden. Ich fürchte, dass er schier unwillig wird, wenn man ihm anstatt dessen zwar gesetzliche Abhängigkeiten zugibt, von dem Productionsprocess aber nichts zu wissen erklärt und das regierende Momentum der Abhängigkeit als eine aus den Empfindungen selbst herausgestellte — Vorstellung bezeichnet. Und ich besorge weiter, dass es sehr schwer halten wird, ihn von seinen schwärmerischen Aspirationen abzubringen oder auch nur die entgegengesetzte Meinung völlig deutlich zu machen, ohne dass er sofort in berechtigten Unternehmungen gestört zu sein glaubt.

Vielleicht ist es immer noch am wirksamsten, wenn man mit der niederschlagenden Bemerkung beginnt, dass bisher nie Jemand gezeigt hat oder jemals zeigen wird, wie Bewusstsein gemacht wird, oder wie Bewegungsprocesse in Empfin-

---

[1]) Vgl. 1. Bd. S 154 f.; o. S. 80 ff. 523; 533 ff. 557 ff. 563 ff. 572 ff. 598 ff. 613 ff. 633 ff.

dungen umschlagen [1]). Selbst wenn Jemand durch chemische Synthesen einen Organismus produciren könnte, von dem er nach Analogie glaubte annehmen zu dürfen, dass er mit empfindungsfähigem Bewusstsein begabt sei, würde er nicht die reale Entstehung, sondern nur die gesetzliche Abhängigkeit begriffen haben. Sobald man aber darauf verzichtet, der letzteren ich weiss nicht was für ein Phantom der ersteren unterzuschieben, ist der Positivist zu allen wissenschaftlich verbürgbaren Causalverbindungen erbötig. Er statuirt wie die Andern physische Medien und physiologische Reize, chemische, elektrische u. s. w. Processe in den zuleitenden Nerven, Apperceptions- und Willenszeiten, um die „persönlichen Differenzen" zu erklären; er fühlt sich wie die Andern durch die Gesetze der Veränderungen in der objectiven Zeit gebunden; er ist jeder Untersuchung über die organischen Bedingungen des Bewusstseins im Allgemeinen, wie seiner einzelnen Inhalte geneigt; den Munk-Goltzschen Erörterungen über die wahrscheinlichen psychischen Folgen ihrer operativen Gehirneingriffe geht er mit schuldigem Interesse nach u. s. w.

Aber, sagt der Gegner, unter der absurden Mentalreservation, dass objective Welt, Ätherschwingungen, Molecularprocesse, Atome, objective Zeitabläufe u. s. w. nur — supplementäre Vorstellungen neben der einzigen Realität des hic et nunc im Bewusstsein direct oder indirect Gegebenen sind!

Da darf denn vielleicht unsererseits die Frage dagegengeworfen werden: was denn die Natur und ihre warnehmbaren oder vorgestellten Inhalte wohl noch anders „sein" könnten als Vorstellungen, ich meine Bewusstseinsobjecte. Wohl uns, wenn wir diese unsere Vorstellungen so zu bilden vermögen, wie sie am besten zur „Erklärung" und gesetzmässigen Verknüpfung des Gegebenen taugen!

Wir sind gewiss, wie Andere, von der ehemals Berkeleyschen Naivetät weit entfernt, als stellten unsere Warnehmungsvorstellungen schon als solche einen gesetzlichen

---

[1]) Vgl. Kants Analogien, S. 136.

Ablauf dar [1]); wir sind so gut wie irgend Jemand davon überzeugt, dass die Gesetzlichkeit erst herauskommt, wenn wir aus Erinnerungen und mittelst Analogien das Wargenommene fortwährend durch das Warnehmbare completiren und alles Warnehmbare, aller individuellen Zufälligkeiten entkleidet, auf die Beziehung zu einem allgemeinen Normalbewusstsein reduciren. Und wenn wir die so herauskommende „natura rerum" durch mechanische, physische, chemische, physiologische Gesetze beherrscht finden, so sind wir weit davon entfernt, den für uns bindenden, zum Theil ausserordentlichen, fremdartigen Charakter dieser Gesetze zu übersehen. Aber wie wir nun darum, weil unsere Empfindungen causaliter letztlich auf diese „Natur" zurückweisen, und weil sie durch Gesetze, die von uns nicht geschaffen sind, gebunden ist, ihr selbst eine „Realität" zuerkennen sollen, die nicht in unsern Empfindungen steckt, sondern, wie man sich ausdrückt, „an sich" ist: das wissen wir doch nicht begreiflich zu finden.

Was „Realität" in jedem gegebenen Moment für mich sei, thut sich durch ein unmittheilbares Fundamentalgefühl kund; wir wissen nicht, wie es „gemacht" wird. Was Realität in allgemeinem Sinne empirisch sei, das ist psychisch der Inbegriff alles factisch in und vor Individualbewusstseinen Erscheinenden; das ist physisch der Inbegriff aller angemessen zu innerer Übereinstimmung reducirten Warnehmbarkeiten für ein Bewusstsein überhaupt. Diese allgemeinere empirische Realität ist in jedem Lebemoment implicite enthalten und bei hinlänglicher Einsicht und Gewandtheit jederzeit aus ihr evolvirbar. Was Realität an sich anders sei oder sein könne, als dieselbe allgemeine empirische Realität unter Abstraction von dem Normalbewusstsein, in dem sie gedacht wird, ist nicht abzusehen.

Und es hindert Einiges, aus dieser Abstraction eine reale Selbständigkeit zu machen. Erstens woraufhin auch? Und zweitens: Die Natur der Warnehmbarkeiten nöthigt uns, die

---

[1]) Vgl. Principles of hum. knowledge §§ 20. 30 u. ö. Kants Analogien, S. 165; 308 Anm. 209.

Möglichkeit einer endlosen Fortsetzung des in Raum und Zeit Gegebenen von dem Hier und Jetzt aus anzusetzen. Solche Unendlichkeit des Progresses hat gar keine Schwierigkeiten, wo wir eine Gegenwart und ein centrales Achsensystem und ein den Process nach Belieben fortsetzendes Bewusstsein zur Verfügung haben. Aber wenn wir eine actuelle, in sich selbst gegründete Unendlichkeit an die Stelle setzen: wie mag sie „sein“ können? wie soll nun z. B. die unendliche Vergangenheit „sein“, zum Abschluss gelangt sein [1])? Und überhaupt: wer mag den Gedanken einer an sich seienden Raum-Zeit-Welt ausdenken?

Aber, wird der naive Realist einwenden, das reale Sein und Geschehen kann doch nicht erst mit dem Auftreten des Bewusstseins anfangen sollen!

Zwar weiss der Positivist nicht, ob Bewusstsein je absolut entstanden ist, da er bewusste Wesen nur aus anderen derselben Art hervortreten sieht und er über das Ende der Skala, an welcher er, wie Andere auch, die verschiedenen Bewusstseinarten herabgleiten lässt, keine sichere Kenntniss hat. Aber selbst gesetzt es könnte irgend Jemand sicher machen, dass Bewusstsein absolut zu werden vermöchte: so würde die Realität, welche von uns aus vor diesen ersten Anfang unserer Geschichte zu verlegen und bis ins Unendliche zurückzuverfolgen wäre, keine grössere Schwierigkeit bereiten, als jede physische Realität für mich in der Zeit, wo ich sie nicht warnehme. Wie die Sterne von uns auch für die Zeit als leuchtend vorgestellt werden, wo wir schlafen, so werden wir auch alle vorbewussten Perioden des Kosmos und der Erde so vorstellen, als wären wir dabei gewesen: unbesorgt darum, ob Etwas und was während der Zeit wohl „an sich“ war.

Wir werden alle in eine räumlich - zeitlich - materielle „Welt“ hineingeboren, die nach Gesetzen sich wandelt, von der wir durch gesetzlich bestimmte, organische Vermittelungen Empfindungen, Warnehmungen erhalten, und auf die wir nach unserm Willen organisch bedingte Wirkungen auszu-

---

[1]) Vgl. Schopenhauer, W. W. II, 594.

üben vermögen. Die Relation zu ihr liegt in jedem individuellen Bewusstsein; wie viel davon und welcher Art es zum actuellen Bewusstsein kommt, das hängt von organischen Prädispositionen und causalgesetzlich vermittelten Gelegenheiten ab.

Diese Ansicht ist eben so weit entfernt von windigem Phänomenismus, wie von crassem Realismus. Sie hat sich schlechterdings losgemacht von dem Erbübel des erkenntnisstheoretischen Idealismus, ich meine der Lehre von der Superiorität des Subjects. Sie kennt kein Subject ausser im Gegensatz zur Welt; und sie lässt die Welt nicht in den Subjecten sein, sondern fasst sie als den gemeinsamen Beziehungsgegenstand Aller. Aber auch der empirischen Welt gibt sie kein selbständiges Dasein: welches immer wieder die unbeantwortbare Frage hervorrufen würde, wie es in uns hineinspazieren möchte. Sie heftet dieselbe von vornherein an den Grund des Bewusstseins. Beide: Weltwarnehmung und Subject treten zugleich empor; beide jeweilig individuell modificirt; beide zu allgemeinen Gestaltungen zu läutern: jene zur objectiven Natur, dieses zu einem „Bewusstsein überhaupt".

Für eine wahrhaft „kritische" [1]) Philosophie, welche wie alle Wissenschaft an der rechten Stelle die ars nesciendi zu üben wünscht, ist Weiteres zu wissen und zu sagen nicht möglich.

Immer von Neuem werden gegen eine so resignirte Philosophie die heftigsten Vorwürfe und feierlichsten Geringschätzungen laut werden. Man wird etwa sie „bornirt" nennen. Man wird ihr Verkümmerung, ja Verhöhnung unserer edelsten Gefühle und Triebe vorwerfen. „Erkennen" wolle man; Erkenntniss aber sei mehr als erleben, warnehmen, sich erinnern; vergleichen, messen, analysiren, summiren, von Ähnlichem auf Ähnliches schliessen, Wesentliches vom Unwesentlichen sondern u. dgl. Erkenntniss suche das absolute

[1]) Vgl. o. S. 514 f.

Sein, suche den Grund, das Princip, das Wesen der erfahrbaren Thatsachen und ihrer Gesetze.

Es mag hier nur noch einmal kurz darauf hingewiesen werden, was den Positivisten hindert, sich auf diesen Weg zu begeben. Erstens vestigia terrent. Wenn er erwägt, wie Alles, was seit den Zeiten der Eleaten in metaphysischer Absicht unter dem Anspruch auf Wissenschaft vorgebracht worden ist, theils nichts weiter war, als die naive Verselbständigung der materiellen Raum-Zeit-Welt, welche nach unserer Ansicht immer in Relation zu einem Bewusstsein gedacht werden muss, theils vorgeblichen Denknothwendigkeiten, in Wahrheit aber gewissen Bedürfnissen, vor Allem dem Einheitsbedürfniss entsprungene Phantasien; und wie Alles, was zur Überbrückung des fundamentalen Gegensatzes aller empirischen Erkenntniss, ich meine des Objects und Subjects, ersonnen ward, fortdauernd in höchst dunklen und überdies doch immer noch dem erfahrbaren Sein entlehnten Begriffen, wie Wesen, Substanz u. dgl. sich bewegte, überdies ausserordentlich leicht und bequem sich darbot, weil in diesen Regionen „nichts hindert“ [1]; wie aber doch die Ansätze in die mannigfachsten Antinomien hinausliefen [2]: so wird er bedenklich sein, einen Weg fortzusetzen, den soviel Misserfolge und Einbildungen kennzeichnen. Und wenn er dann zweitens bedenkt, dass schon der Begriff einer „erkennbaren absoluten Realität“ in sich widersprechend ist, und wie zu keinem Gedanken — und beträfe er selbst das Absolute — andere Begriffselemente als empirisch gewachsene zur Verfügung stehen können, und wie weiter die Aufgaben, welche der empirischen Erkenntniss gestellt sind, selbst in's Unendliche laufen, so wird er schon mit Rücksicht auf eine gesunde Zeit- und Kraftökonomie sich principiell von jenen phantastischen Ausflügen in's Übersinnliche fern halten. Er wird begreifen, dass hier nichts gewusst werden kann. Hypothesen kann man entwerfen: aber die Voraussetzungen über das etwaige Verhältniss zwischen übersinnlichem und sinnlichem Sein, welche

[1]) Vgl. o. S. 114 Anm. 3; 548.
[2]) Vgl. o. S. 278 ff.

allein eine Verification derselben durch Erfahrung gestatten würden, lassen sich selbst nicht verificiren. Und so bleibt allen wirklichen oder vermeintlichen Begünstigungen solcher Ahnungen und Annahmen durch Daten der Erfahrung nur der Werth, den man jenen Voraussetzungen selbst glaubt beimessen zu können; d. h. ein wissenschaftlicher nicht.

Je mehr in moderner Zeit sich Ansichten dieser Art über die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Metaphysik durchsetzen, um so lebhafter machen sich zwei unmittelbar oder mittelbar, bewusst und unbewusst aus der kantischen Philosophie hervorgesprossene Lehrmeinungen über das Absolute und Übersinnliche [1]) geltend, die der hier vertretene Positivismus zwar für unschädlicher hält, als die Aspirationen auf Metaphysik als Wissenschaft, von deren Nothwendigkeit oder Nutzen er sich aber auch nicht überzeugen kann.

Die erste ist, dass das Ding an sich, das Absolute u. s. w. zwar nicht erkennbar sei, dass es aber jedenfalls „sei"; es sei dasjenige, wovon wir uns in unsern Warnehmungen abhängig, bestimmt fühlen. Diese Ansicht ist ungefährlich, weil sie principiell darauf verzichtet, die Zeit damit zu vergeuden, das Jenseitige mit wissenschaftlichen Operationen zu umkreisen. Aber was sie nutzen solle und was wissenschaftlich sie nothwendig mache, ist auch nicht abzunehmen. So gut überhaupt jede Möglichkeit fehlt, etwaige Voraussetzungen über das Verhältniss von Jenseits und Diesseits zu beweisen, so fehlt auch jedes Mittel, die Nothwendigkeit einer übersinnlichen Realität selbst zu erhärten. Es genügt, Warnehmungsvorstellungen von anderen zu unterscheiden; es zwingt nichts, aus den charakteristischen Eigenschaften der ersteren, z. B. daraus, dass wir uns in ihnen abhängig, be-

---

[1]) Die Kantische Unterscheidung von Ding an sich und Noumenon hat nicht einmal in den Kreisen der Schule selbst hinlängliche Beachtung gefunden (vgl. o. S. 343 Anm. 3; 629); geschweige denn dass Nicht-Kantianer sich zu derselben hingezogen fänden. Wo von absoluter Realität die Rede ist, ist sie immer im Sinne des Kantischen Dinges an sich als Etwas, was der empirischen Realität entspricht und ihr zu Grunde liegt, gedacht.

stimmt fühlen [1]), Anweisungen auf ein Bestimmendes, das an sich wäre, zu entnehmen. Wenigstens gibt es kein Mittel, solchen Schlüssen Stringenz zu verleihen. Es gibt keine Denknothwendigkeit, welche hindern könnte, die sich perpetuirende Correlation von Subject und Object für das einzig Reale zu halten. Zumal das absolut Reale etwas ist, was sich zwar leicht aussprechen lässt, was aber nicht bloss, wie die hier vorliegende Ansicht selbst zugesteht, unerkennbar, sondern auch unvorstellbar ist. Was empirische Realität sei, lässt sich durch alle Phasen der Entwickelung dieses Begriffes, sagen; von dem absolut Realen können wir uns schlechterdings keine Vorstellung machen. Wenn gleichwohl Vorstellungen dafür ausgeworfen werden, so müssen es inadaequate sein. So bleibt für die ganze Position wissenschaftlich nur der Werth einer vagen Möglichkeit.

Aber selbst solche reicht der zweiten Lehrmeinung, von der hier zu handeln ist, noch zu. Nach derselben ist das Reale an sich kein Gegenstand des Verstandes und Wissens, sondern des Glaubens, des Gefühls, der Ahnung, der Phantasie. Und Glaube und Phantasie bevölkern nun je nach Bedürfniss das Reich des Übersinnlichen mit Gestalten und Beziehungen, die nichts weiter sein können als Nachbilder, Analoga irdischer Dinge und Verhältnisse, Anthropomorphismen: was denn auch von einigen der aufgeklärtesten Vertreter dieses Standpunktes ehrlich zugestanden wird [2]).

Es lässt sich nicht leugnen, dass unter hinreichender kritischer Reserve diese Ansicht der Wissenschaft in ihrem empiristischen Siegeslaufe keine wesentlichen Hemmungen oder Schädigungen bereiten kann. Und sie kann zu ihrer Empfehlung auf mancherlei gröbere und feinere Nützlichkeiten hinweisen, die wir nicht verkennen [3]). Ja, diese Metaphysik des ahnungsvollen Glaubens gewissen, insonderheit weiblichen

---

[1]) Übrigens haben wir dies Gefühl bei gewissen Trieben noch viel intensiver; es ist nicht von ungefähr, dass Platon den ἔρως z. B. als einen Gott oder Dämon bezeichnet hat.

[2]) Vgl. o. S. 248 ff. 548.

[3]) Vgl. 2. Bd. S. 95 f.

Naturen verreden, das würde heissen sie der edelsten Erhebung und des schönsten Trostes berauben.

Andererseits lässt sich aber auch nicht leugnen, dass je transcendenter ein Glaube ist, er in demselben Masse mehr die Schwärmerei und den Fanatismus erregt[1]; zweitens dass alle unsere menschlichen und moralischen Aufgaben im Diesseits liegen[2]; drittens dass Temperamente, die, nüchtern und prosaisch, sich an diese irdischen Aufgaben halten, auch ihren Glauben haben können[3], wenn auch einen ausschliesslich dem erfahrbaren Sein zugekehrten; und dass sich der übersinnliche Glaube solchen Temperamenten schwer, oft gar nicht mittheilen lässt: ohne dass sie darum im Durchschnitt schlechter wären und weniger nützten als die Andern. Mögen jene mehr Geduld haben, so werden diese sich durch Fassung auszeichnen; mögen jene gemüthvoller trösten können, so werden diese vielleicht wirksamer zu helfen wissen.

Gesunder Idealismus ist jedenfalls auch ohne Ausflüge in's Transcendente und ohne transcendentale oder romantische Kräuselungen möglich.

[1]) Vgl. 2. Bd. S. 97 f.
[2]) Vgl. o. S. 629.
[3]) Vgl. Kants Stellung, S. 62 ff.

Alphabetisches Sach- und Personenregister zu allen drei Bänden.

NB. Die markirten Zahlen bezeichnen die besonders wichtigen Stellen.

1. Sachregister.

A.

I.

K.

L.

M.

R.

S.

T.

U.

---

2. Personenregister.

A.

B.

C.

D.

K.

L.

M.

N.

